المحقق أبو الله الشيخ محمد السند

بحوث في مباني

علم الرجال

معالجة علمية لبعض الإشارات الغائمة حول التراث الديني
تحت ذريعة التهذيب الأحاديث و تصحيحها

مؤسسة الإمام الصادق

بسم الله الرحمن الرحیم

بحوث فی مبانی علم رجال

كاتب:

السيد صالح التبريزی

نشرت فی الطباعة:

السيد صالح التبريزی

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
بحوث فی مبانی علم رجال ----- ۱۲
اشارة ----- ۱۲
تقدیم ----- ۱۲
مقدمة ----- ۱۲
اشارة ----- ۱۳
بدایة علم الرجال ... ص: ۱۱ ----- ۱۳
تعریف علم الرجال ... ص: ۱۴ ----- ۱۴
امتیازات الکتاب ... ص: ۲۰ ----- ۱۷
اشارة ----- ۱۷
الاولی: ... ص: ۲۰ ----- ۱۷
الثانیة: ... ص: ۲۰ ----- ۱۷
الثالثة: ... ص: ۲۰ ----- ۱۷
الرابعة: ... ص: ۲۱ ----- ۱۸
الخامسة: ... ص: ۲۱ ----- ۱۸
السادسة: ... ص: ۲۱ ----- ۱۸
السابعة: ... ص: ۲۱ ----- ۱۸
الثامنة: ... ص: ۲۱ ----- ۱۸
التاسعة: ... ص: ۲۱ ----- ۱۸
المدخل: ----- ۱۸
الحاجة لعلم الرجال ... ص: ۲۳ ----- ۱۸
اشارة ----- ۱۸
وتفصیل ذلک یتمّ ببیان مقدّمات: ... ص: ۲۴ ----- ۱۹
المقدّمة الأُولی: العلم الإجمالی بوجود أحکام یجب معرفتها، ... ص: ۲۴ ----- ۱۹
المقدمة الثانیة: انّ معرفة تلک الأحکام لا یفی بها مجموع ما یستفاد من ظاهر الکتاب ... ص: ۲۴ ----- ۱۹
المقدمة الثالثة: إنّ المقدار الثابت إعتباره من حجّیة الخبر بالدلیل الخاصّ انّما هو خبر الثقة أو الموثوق بصدوره دون مطلق الخبر، ... ص: ۲۶ ----- ۲۰
المقدمة الرابعة: وهاهنا دعویان: ... ص: ۲۶ ----- ۲۰
اشارة ----- ۲۰
بیان عدم تمامیّة الدعویین ... ص: ۲۶ ----- ۲۰

الجواب على دعوى قطعيّة أو صحّة جميع ما فى الكتب الأربعة ... ص: ۲۹ ---- ۲۲
تذييل ذو صلة بردّ الدعويين ... ص: ۴۰ ---- ۲۷
دعوى الثالثة عدم صحه المناقشة فى أسانيد الكافى ... ص: ۴۴ ---- ۲۸
اشارة ---- ۲۸
الجواب على هذه الدعوى ... ص: ۴۵ ---- ۲۹
دعوى رابعة اعتبار طرق المشيخة المشهورين ... ص: ۴۹ ---- ۳۱
اشارة ---- ۳۱
مبدأ تقسيم الأحاديث ... ص: ۵۷ ---- ۳۴
والمحصّل فى نهاية المطاف ... ص: ۶۷ ---- ۳۸
الفَصلُ الاوّلُ ميزان حجّية التوثيق والتضعيف ---- ۳۹
اشارة ---- ۳۹
المقام الأوّلمبانى حجيّة الطرق الرجاليّة ... ص: ۶۹ ---- ۳۹
و نمهّد مقدّمة: (مبدأ تقسيم الحديث) أقسام الحديث بين المتقدّمين والمتأخّرين ... ص: ۷۱ ---- ۳۹
اشارة ---- ۳۹
التقسيم الأوّل و هو ما كان بلحاظ الصفات العمليّة للراوى، ... ص: ۷۵ ---- ۴۱
التقسيم الثانى و هو ما كان الصفات العلمية للراوى، ... ص: ۷۸ ---- ۴۲
التقسيم الثالث و هو ماكان بلحاظ صفات مضمون الخبر، ... ص: ۸۰ ---- ۴۳
التقسيم الرابع و هو ما كان بلحاظ الصفات الطارئة على الخبر، ... ص: ۸۱ ---- ۴۳
الوجه فى حجّية الظنون الرجاليّة ... ص: ۸۵ ---- ۴۵
اشارة ---- ۴۵
المسلک الأوّل: مسلک الإطمئنان فى التوثيقات الرجاليّة ... ص: ۸۵ ---- ۴۵
اشارة ---- ۴۵
الأولى: إنّ الحجّية فى صدور الخبر بعد ابتناءها على الزوايا الأربع يظهر جلياً عدم صحّة جعل المدار على صرف وثاقة الراوى، ... ص: ۸۵ ---- ۴۵
الثانية: و يترتّب على ذلک أنّ قيمة طرق التوثيق لا تنحصر بكون ذلک الطريق لتوثيق الراوى حجّة مستقلّة، ... ص: ۸۵ ---- ۴۵
الثالثة: و من ثمّ لا يقتصر فى تجميع القرائن على الأصول الرجاليّة الخمسة القديمة، ... ص: ۸۶ ---- ۴۶
الرابعة: إنّه لا انسداد فى علم الرجال، ... ص: ۸۶ ---- ۴۶
الخامسة: يترتّب على ذلک سعة منابع علم الرجال و عدم حصرها بالكتب الرجاليّة و الفهارس ... ص: ۸۷ ---- ۴۶
السادسة: و هى هامّة فى الغاية إنّ القاعدة فى إعتبار الجرح أو التعديل أو عند تعارض الجرح و التعديل ليس على القبول التعبدى بلفظ التعديل و التوثيق أو لفظ الجرح والتضعيف، ... ص: ۸۸ ۴۷
السابعة: إنّ كثيراً من قواعد التوثيق العامّة التى اختلف فيها اختلافاً كثيراً فى مؤدّاها ... ص: ۸۹ ---- ۴۷
المسلک الثانى: الحجّية من باب قول أهل الخبرة ... ص: ۸۹ ---- ۴۸

المسلک الثالث: حجیّة مطلق الظنون الرجالیّة بالإنسداد الصغیر ... ص: ۹۱ ---- ۴۸
المسلک الرابع: کون التوثیق من باب الشهادة والإخبار الحسّی ... ص: ۹۳ ---- ۴۹
المقام الثانی: حجّیة أصالة العدالة وحسن الظاهر فی التوثیق ... ص: ۹۸ ---- ۵۱
اشارة ---- ۵۱
الجهة الأولی: فی تنقیح فرض المسألة والضابطة ... ص: ۹۸ ---- ۵۲
الجهة الثانیة: صحّة النسبة المتقدّمة ... ص: ۹۹ ---- ۵۲
الجهة الثالثة الضابطة الصغرویّة للاحراز ... ص: ۱۱۱ ---- ۵۷
الفصل الثانی: فی ما تثبت به: الوثاقة أو الحُسن ---- ۶۲
اشارة ---- ۶۲
المقام الأوّل: مبانی حجّیة الطرق الرجالیّة ... ص: ۱۲۳ ---- ۶۲
ولابدّ من تمهید مقدّمات: ... ص: ۱۲۳ ---- ۶۲
المقدّمة الأولی ... ص: ۱۲۳ ---- ۶۲
المقدمة الثانیة ... ص: ۱۲۴ ---- ۶۲
المقدمة الثالثة ... ص: ۱۲۵ ---- ۶۳
فی بیان طرق الوثاقة ... ص: ۱۲۷ ---- ۶۳
أ- طرق التوثیق أو التحسین الخاصّة ... ص: ۱۲۷ ---- ۶۳
الطریق الأوّل: نصّ أحد المعصومین علیهم السلام ... ص: ۱۲۷ ---- ۶۴
الطریق الثانی: نصّ أحد الأعلام المتقدّمین ... ص: ۱۲۷ ---- ۶۴
الطریق الثالث: نصّ أحد الأعلام المتأخّرین ... ص: ۱۲۸ ---- ۶۴
الطریق الرابع: دعوی الإجماع من قبل المتقدّمین أو المتأخّرین ... ص: ۱۳۰ ---- ۶۵
ب- طرق التوثیق أو التحسین العامّة ... ص: ۱۳۱ ---- ۶۵
اشارة ---- ۶۵
الطریق الأوّل: کونه من أصحاب الإمام الصادق علیه السلام ... ص: ۱۳۲ ---- ۶۶
الطریق الثانی: قاعدة الإجماع الکبیر أو الصغیر أو حجّة مراسیل بعض الرواة ... ص: ۱۳۴ ---- ۶۷
اشارة ---- ۶۷
وأمّا الأقوال فی مفاد هذا الإجماع ... ص: ۱۳۷ ---- ۶۸
الطریق الثالث: کون الراوی ممّن اتفق علی العمل بروایاته ... ص: ۱۴۳ ---- ۷۱
الطریق الرابع: عدم استثناء القمّیین الراوی من رجال نوادر الحکمة ... ص: ۱۴۴ ---- ۷۲
الطریق الخامس: من قیل فی حقّه أنّه لا یروی إلّاعن ثقة ... ص: ۱۴۸ ---- ۷۳
الطریق السادس: الوقوع فی سندٍ حکم بصحته ... ص: ۱۵۲ ---- ۷۵

الطريق السابع: كونه شيخ إجازة ... ص: ۱۵۳ ---- ۷۶
الطريق الثامن: الوكالة عن الإمام عليه السلام ... ص: ۱۵۹ ---- ۷۹
الطريق التاسع: مصاحبة المعصوم عليه السلام ... ص: ۱۶۲ ---- ۸۰
الطريق العاشر: كثرة الرواية عن المعصوم عليه السلام ... ص: ۱۶۴ ---- ۸۱
الطريق الحادى عشر: كونه صاحب كتاب أو أصل ... ص: ۱۶۸ ---- ۸۲
الطريق الثانى عشر كونه من مشيخة الكتب الأربعة، وذكر طريق إليه ... ص: ۱۷۰ ---- ۸۴
الطريق الثالث عشر وقوعه فى طريق المشيخة ... ص: ۱۷۴ ---- ۸۵
الطريق الرابع عشر: ترحّم أحد الأعلام ... ص: ۱۷۵ ---- ۸۶
الفصل الثالث فى المناهج وأنماط البحث الرجالى ---- ۸۷
اشارة ---- ۸۷
المنهج الأوّل: المنهج التحليلى ... ص: ۱۸۰ ---- ۸۷
المنهج الثانى: نظرية الطبقات ... ص: ۱۸۲ ---- ۸۸
المنهج الثالث: تجريد الأسانيد ... ص: ۱۸۷ ---- ۹۱
المنهج الرابع: النصوص الرجاليّة ... ص: ۱۸۸ ---- ۹۱
المنهج الخامس: تراجم البيوتات والأسر الروائية ... ص: ۱۸۹ ---- ۹۲
المنهج السادس: تاريخ المدن ... ص: ۱۹۰ ---- ۹۲
المنهج السابع: المنهج الروائى ... ص: ۱۹۱ ---- ۹۳
المنهج الثامن: أصحاب كلّ إمام ... ص: ۱۹۲ ---- ۹۳
المنهج التاسع: الفهرسة وتراجم الكتب ... ص: ۱۹۲ ---- ۹۳
المنهج العاشر: المشيخة ... ص: ۱۹۳ ---- ۹۴
المنهج الحادى عشر: منهج الفوائد ... ص: ۱۹۵ ---- ۹۵
المنهج الثانى عشر: منهج تراجم الأعيان ... ص: ۱۹۶ ---- ۹۵
المنهج الثالث عشر: منهج الإجازات ... ص: ۱۹۷ ---- ۹۶
المنهج الرابع عشر: علم الأنساب ... ص: ۱۹۸ ---- ۹۷
الفصل الرّابعِ فى أحوال الكتب: ---- ۹۷
اشارة ---- ۹۷
ضوابط المنهج ... ص: ۲۰۴ ---- ۹۸
الأولى: مراجعة هويّة الكتاب، من خلال كتب الفهرست، أو كتب التراجم، ... ص: ۲۰۴ ---- ۹۸
الثانية: معرفة أسانيد أصحاب الفهارس إلى ذلك الكتاب، ... ص: ۲۰۴ ---- ۹۸
الثالثة: معرفة أسانيد أصحاب المجاميع الروائية المتأخّرة إلى ذلك الكتاب، ... ص: ۲۰۵ ---- ۹۸

الرابعة: التعرّف على اشتهار الكتاب فى الطبقات المتلاحقة، ... ص: ۲۰۵ ---- ۹۸
الخامسة: ملاحظة الخطوط و التوقيعات المتعدّدة على النسخ المختلفة الواصلة إلينا، ... ص: ۲۰۶ ---- ۹۹
السادسة: التعرّف على خط نسخة الكتاب، و اسم الناسخ، و عمّن نسخ، ... ص: ۲۰۶ ---- ۹۹
السابعة: الرجوع و الإستعانة بأهل الإختصاص فى علم النسخ، ... ص: ۲۰۶ ---- ۹۹
الثامنة: التعرّف على أسلوب المؤلّف من خلال بقيّة كتبه، ... ص: ۲۰۸ ---- ۱۰۰
التاسعة: مطابقة مضامين الروايات فى نسخة ذلک الكتاب مع ما ينقل عنه فى كتب أخرى، ... ص: ۲۰۹ ---- ۱۰۰
العاشرة: إستقصاء أكبر عدد من النُسخ الموجودة فى المكتبات المختصة بالمخطوطات فى المدن و الدول المختلفة، ... ص: ۲۰۹ ---- ۱۰۰
ثم إنّ هاهنا اعتراضين على طريق تحقيق الكتب ... ص: ۲۰۹ ---- ۱۰۱
الإعتراض الأوّل: و هو ما ينسب إلى السيّد البروجردى قدس سره، من أنّ غير الكتب الأربعة لا يمكن الإعتماد على الروايات الواردة فى نسخها منفردة ... ص: ۲۰۹ ---- ۱۰۱
الإعتراض الثانى: و يتولّد إعتراض آخر، ... ص: ۲۰۹ ---- ۱۰۱
ويندفع هذان الإعتراضان ببيان عدّة أمور: ... ص: ۲۱۰ ---- ۱۰۱
الأمر الأوّل: ... ص: ۲۱۰ ---- ۱۰۱
الأمر الثانى: ... ص: ۲۱۲ ---- ۱۰۲
تحقيق الحال فى: كتاب تفسير على بن إبراهيم القمّى ... ص: ۲۱۵ ---- ۱۰۳
التفسير المنسوب للإمام العسكرى عليه السلام ... ص: ۲۲۵ ---- ۱۰۷
اشارة ---- ۱۰۷
وتنقيح الحال فى التفسير يتمّ عبر النقاط التالية: ... ص: ۲۲۵ ---- ۱۰۷
النقطة الأولى: إنّ هناک تفسيرين بهذا الإسم، ... ص: ۲۲۵ ---- ۱۰۸
النقطة الثانية: [فيما روى الصدوق بإسناده عن رسول الله ص] ... ص: ۲۲۷ ---- ۱۰۸
النقطة الثالثة: إعلم أنّ الصدوق يروى روايات هذا التفسير بصور مختلفة للطريق: ... ص: ۲۲۷ ---- ۱۰۸
النقطة الرابعة: إنّ للأعلام عدّة أسانيد لهذا التفسير: ... ص: ۲۲۹ ---- ۱۰۹
النقطة الخامسة: لا يخفى أنّ الحوزات الروائية كانت متعدّدة فى البلدان، ... ص: ۲۳۶ ---- ۱۱۲
اشارة ---- ۱۱۳
وتبين من ذلک امور: ... ص: ۲۳۷ ---- ۱۱۳
النقطة السادسة: ذكر المحقّق الطهرانى أنّ على بن محمّد بن سيّار، الذى هو أحد الولدين يروى الندبة المشهورة لسيّد الساجدين عليه السلام، ... ص: ۲۳۸ ---- ۱۱۴
النقطة السابعة: إنّ الصدوق قد أكثر الرواية عن الخطيب المفسّر الإسترابادى، فى روايات أخرى غير روايات تفسير العسكرى عليه السلام، ... ص: ۲۳۹ ---- ۱۱۴
النقطة الثامنة: قد ذكر غير واحد أنّ الصدوق قدس سره قد تفنّن فى التعبير عن أبى الحسن محمّد بن القاسم المفسّر، ... ص: ۲۴۰ ---- ۱۱۴
الطعون على التفسير ... ص: ۲۴۱ ---- ۱۱۵
اشارة ---- ۱۱۵
الطعن الأوّل: عدم صحّة كثير من الوقائع التاريخية المرتبطة بالسيرة، أو بعض الوقائع التاريخية عن الماضين قبل الإسلام ... ص: ۲۴۱ ---- ۱۱۵

الطعن الثانی: ما فیه من امور تخالف أصول المذهب و ضروریاته: ... ص: ۲۴۱ ---- ۱۱۵
الطعن الثالث: ما یتّصل بالجرح لروایهٔ التفسیر والراویین له: ... ص: ۲۴۴ ---- ۱۱۶
التأمل فی الطعون ... ص: ۲۴۵ ---- ۱۱۷
أمّا فی الطعن الأوّل، ... ص: ۲۴۵ ---- ۱۱۷
أمّا الطعن الثانی، ... ص: ۲۴۷ ---- ۱۱۸
أمّا الطعن الثالث: ... ص: ۲۵۱ ---- ۱۲۰
الخاتمهٔ ---- ۱۲۱
اشارهٔ ---- ۱۲۱
الأمر الأوّل: الدعوهٔ إلی نبذ غیر الصحیح من الحدیث فی المجامیع الروائیهٔ ... ص: ۲۵۵ ---- ۱۲۱
اشارهٔ ---- ۱۲۱
ولأجل بیان مدی الغفلهٔ العلمیهٔ الخطیرهٔ فی هذه الدعوی لا بدّ من بیان نقاط: ... ص: ۲۵۶ ---- ۱۲۱
النقطهٔ الأولی: الفرق بین الضعیف والمدسوس ... ص: ۲۵۶ ---- ۱۲۱
النقطهٔ الثانیهٔ: الخبر الضعف وآثار الشرعیّهٔ ... ص: ۲۵۹ ---- ۱۲۳
النقطهٔ الثالثهٔ: درجات الضعف ... ص: ۲۶۱ ---- ۱۲۴
النقطهٔ الرابعهٔ: إنحلال العلم الإجمالی ... ص: ۲۶۱ ---- ۱۲۴
الأمر الثانی: بدایهٔ تقسیم الحدیث ... ص: ۲۵۶ ---- ۱۲۵
الأمر الثالث: تصحیح طرق المتأخّرین إلی الأصول الروائیهٔ ... ص: ۲۶۶ ---- ۱۲۶
الأمر الرابع: مفردات رجالیّهٔ مضطربهٔ ... ص: ۲۷۴ ---- ۱۲۹
الأمر الخامس: أقسام المراسیل فی الإعتبار أو درجات الضعف فی الخبر ... ص: ۲۸۳ ---- ۱۳۳
الأمر السادس: بیان حال من رُمی بالغلو ... ص: ۲۸۶ ---- ۱۳۴
الأوّل: محمّد بن سنان ... ص: ۲۸۶ ---- ۱۳۴
اشارهٔ ---- ۱۳۴
وإلیک عرض لأهمّ ما قیل فیه: ... ص: ۲۸۷ ---- ۱۳۴
وتنقیح الحال فیه یتمّ بذکر نقاط من سیرته الروائیهٔ والعلمیهٔ، وتحلیل أقوال الآخرین عنه ... ص: ۲۹۵ ---- ۱۳۸
النقطهٔ الأولی: إنّه ممّن أدمن المعاشرهٔ والروایهٔ عن أصحاب روایات المعارف والتفسیر، ... ص: ۲۹۵ ---- ۱۳۸
النقطهٔ الثانیهٔ: إنّ کتبه کما عرفت بعضها فی المعارف، و أکثرها فی الفروع، ... ص: ۲۹۷ ---- ۱۳۹
النقطهٔ الثالثهٔ: إنّ فی عدّهٔ من الروایات المتقدّمهٔ سواء التی رواها هو أو التی رواها غیره فیه دالّهٔ علی شدّهٔ حرص منه فی هذا الباب، ... ص: ۲۹۹ ---- ۱۴۰
النقطهٔ الرابعهٔ: قد عرفت أنّه قد روی عن أبی الحسن، وأبی الحسن الرضا، وأبی جعفر الثانی علیهم السلام، ... ص: ۳۰۰ ---- ۱۴۱
الثانی: أبو سمینهٔ محمّد بن علی الصیرفی ... ص: ۳۰۱ ---- ۱۴۱
الأمر السابع: حکم الروایات المضمرهٔ ... ص: ۳۰۶ ---- ۱۴۳

الأمر الثامن: تحقيق الحال فی رجال الغضائری ... ص: ۳۰۸ ---- ۱۴۴
اشارة ---- ۱۴۴
وللخروج بصورة واضحة عن الكتاب والمؤلّف نشير إلى النقاط التالية: ... ص: ۳۱۴ ---- ۱۴۷
النقطة الأولى: قال الشيخ فی مقدّمة الفهرست: ... ص: ۳۱۴ ---- ۱۴۷
النقطة الثانية: إنّ النجاشی قد ذكر ابن الغضائری فی مواضع من كتابه: ... ص: ۳۱۵ ---- ۱۴۷
النقطة الثالثة: المعروف من تاريخ نُسخ هذا الكتاب هو ما قدّمنا نقله من عبارة المحقّق الطهرانی فی الذريعة، ... ص: ۳۱۶ ---- ۱۴۸
النقطة الرابعة: لم نعثر بحسب التتبّع المحدود غير المستقصی على ذكر لكتاب الرجال لابن الغضائری فی إجازات المتأخّرين، ... ص: ۳۱۷ ---- ۱۴۸
الأمر التاسع: الفرق بين فهرست ورجال الشيخ ورجال النجاشی ... ص: ۳۱۸ ---- ۱۴۹
الأمر العاشر: ألفاظ الجرح والتعديل وغيرها ... ص: ۳۲۱ ---- ۱۵۰
اشارة ---- ۱۵۰
فمنها: مولى ... ص: ۳۲۱ ---- ۱۵۰
غالٍ من أهل الإرتفاع والطيّارة ... ص: ۳۲۳ ---- ۱۵۱
ومنه الرمی بالتفويض ... ص: ۳۲۸ ---- ۱۵۳
ضعيف ... ص: ۳۳۰ ---- ۱۵۴
يُعرف ويُنكر ... ص: ۳۳۴ ---- ۱۵۶
المصادر ---- ۱۵۶
المحتويات ---- ۱۵۹
تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية ---- ۱۶۲

بحوث فی مبانی علم رجال

اشارة

نام کتاب:بحوث فی مبانی علم رجال

نام مؤلف:السید صالح التبریزی

موضوع:الرجال

زبان:عربی

تعداد جلد:۱

تقدیم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الحمد للَّهالذی ندب المؤمنین لینفر طائفة منهم لیتفقّهوا فی الدین من معدن مشکاة النبوّة والعصمة، ولینذروا بالروایة والفتوی قومهم والأجیال اللاحقة.

والصلاة والسلام علی سیّد المرسلین الذی ترحّم علی الذین یأتون بعده فیروون أحادیثه، وعلی آله الأوصیاء الذین رغّبوا فی المنازل علی قدر الروایة عنهم والدرایة لها.

وبعد.. فإنّ الواجب من التمسّک بسنّة النبیّ صلی الله علیه و آله وأوصیاءه المعصومین علیهم السلام فی استنباط الأحکام الشرعیّة یتوقّف علی تمحیص الطرق والأسانید للأحادیث عنهم صلوات اللَّه علیهم، سواء فی أخبار الآحاد أو فی تقدیر التواتر والإستفاضة وما یلابس ذلک من مقدّمات ولوازم، وهذا ما یتکفّل به علم الرجال، وهو لا یتمّ الخوض فیه بمتانة ورصانة إلّابتنقیح المبانی والاسس العامّة للجرح والتعدیل، والتوثیق والتحسین، فإنّها مبادئ تصدیقیّة لبحث علم الرجال، وبلحاظ آخر بمثابة قواعد عامّة للبحث الرجالی، وهی تنطوی علی مقدّمات اصولیّة وفقهیّة، فی حین هی مسائل برزخیّة بین علمی الاصول والرجال،

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۰

وبمنزلة تطبیقات اصولیّة تحلیلیّة علی موادّ رجالیّة، وقد وفّق تعالی لبحثها مع مجموعة من الأفاضل فی السنین الماضیة، وقد قام السیّد الفاضل النحریر محمّد صالح ابن السیّد مهدی التبریزی أدام اللَّه مثابرته العلمیّة ونشره لعلوم الدین بتقریر تلک البحوث وتقویمها ومتابعة المصادر بجدّ وجهد وافر، فشکر اللَّه سعیه وأجزل توفیقه.

۱۱ ذی القعدة میلاد ثامن الأوصیاء

الثاوی بأرض طوس- ۱۴۲۰ ه. ق

محمّد السند

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۱

مقدمة

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين، الحمد ربّ العالمين.

وصلّى اللَّه على رسوله وآله الطاهرين،

ولعنة اللَّه على أعدائهم أجمعين.

وبعد..

بداية علم الرجال ... ص: ١١

قد جرى الكلام فى أوّل واضع لعلم الرجال فى العهد الإسلامى، إلّاأنّ الصحيح أنّ مبتدأ هذا العلم هو من قوله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ) «١»

، حيث إنّه دعوة لتمييز النبأ والخبر بين كون الناقل له فاسقاً أو عادلًا، وقد أكّد هذه الدعوة قول رسول اللَّه صلى الله عليه و آله: «أَيُّها النّاسُ، قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكَذّابَةُ فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النّارِ» «٢»

.بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ١٢

ثمّ تابع تأكيد هذه الدعوة أيضاً أمير المؤمنين عليه السلام فى ما رواه سليم بن قيس الهلالى، قال: قلت لأمير المؤمنين عليه السلام: إنّى سمعت من سلمان والمقداد وأبى ذرّ شيئاً من تفسير القرآن وأحاديث عن نبيّ اللَّه صلى الله عليه و آله غير ما فى أيدى النّاس، ثمّ سمعت منك تصديق ما سمعت منهم، ورأيت فى أيدى النّاس أشياء كثيرة من تفسير القرآن، ومن الأحاديث عن نبيّ اللَّه صلى الله عليه و آله أنتم تخالفونهم فيها، وتزعمون أنّ ذلك كلّه باطل، أفترى النّاس يكذبون على رسول اللَّه صلى الله عليه و آله متعمّدين، ويفسّرون القرآن بآرائهم؟ قال: فأقبل علَيَّ فقال:

«قَدْ سَأَلْتَ فَافْهَمِ الْجَوابَ، إِنَّ فِى أَيْدِى النّاسِ حَقّاً وَباطِلًا، وَصِدقاً وَكِذْباً، وَناسِخاً وَمَنْسُوخاً، وَعامّاً وَخاصّاً، وَمُحْكَماً وَمُتَشابِهاً، وَحِفْظاً وَوَهْماً، وَقَدْ كُذِبَ عَلى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و آله عَلى عَهْدِهِ حَتّى قامَ خَطِيباً، فَقالَ: أَيُّها النّاسُ، قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكَذّابَةُ فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النّارِ. ثُمّ كُذِبَ عَلَيْهِ مِنْ بَعْدِهِ. وَإِنَّما أَتاكُمُ الْحَدِيثُ مِنْ أَرْبَعَةٍ لَيْسَ لَهُمْ خامِسٌ: رَجُلٌ مُنافِقٌ يُظْهِرُ الْايمانَ، مُتَصَنِّعٌ بِالْإِسْلَامِ، لَايَتَأَثَّمُ وَلَا يَتَحَرَّجُ أَنْ يَكْذِبَ عَلى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و آله مُتَعَمِّداً، فَلَوْ عَلِمَ النَّاسُ أَنَّهُ مُنافِقٌ كَذّابٌ، لَمْ يَقْبَلُوا مِنْهُ وَلَمْ يُصَدِّقُوهُ، وَلكِنَّهُمْ قالُوا: هذا قَدْ صَحِبَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه و آله وَرآهُ وَسَمِعَ مِنْهُ، وَأَخَذُوا عَنْهُ، وَهُمْ لَا يَعْرِفُونَ حالَهُ، وَقَدْ أَخْبَرَهُ اللَّهُ عَنِ الْمُنافِقِينَ بِما أَخْبَرَهُ، وَوَصَفَهُمْ بِما وَصَفَهُمْ فَقالَ عَزَّ وَجَلَّ: (وَ إِذا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسامُهُمْ وَ إِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ) «١»

، ثُمَّ بَقُوا بَعْدَهُ فَتَقَرَّبُوا إِلى أَئِمَّةِ الضَّلَالَةِ وَالدُّعاةِ إِلَى النّارِ بِالزُّورِ وَالْكَذِبِ وَالْبُهْتانِ، فَوَلَّوهُمُ الْأَعْمالَ، وَحَمَلُوهُمْ عَلى رِقابِ النّاسِ، وَأَكَلُوا بِهِمُ الدُّنْيا، وَإِنّما النّاسُ مَعَ الْمُلُوكِ

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ١٣

وَالدُّنْيا إِلَّا مَنْ عَصَمَ اللَّهُ فَهذا أَحد الْأَرْبَعَة.

وَرَجُلٌ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و آله شَيْئاً لَمْ يَحْمِلْهُ عَلى وَجْهِهِ وَوَهِمَ فِيهِ، وَلَمْ يَتَعَمَّدْ كِذْباً، فَهُوَ فِى يَدِهِ يَقُولُ بِهِ، وَيَعْمَلُ بِهِ، وَيَرْوِيهِ، وَلَوْ عَلِمَ هُوَ أَنَّهُ وَهْمٌ لَرَفَضَهُ.

وَرَجُلٌ ثالِثٌ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و آله شَيْئاً أَمَرَ بِهِ ثُمَّ نَهى عَنْهُ وَهُوَ لَايَعْلَمُ، أَوْ سَمِعَهُ يَنْهى عَنْ شَيْءٍ ثُمَّ أَمَرَ بِهِ وَهُوَ لَايَعْلَمُ، فَحَفِظَ مَنْسُوخَهُ وَلَمْ يَحْفَظِ النَّاسِخَ، وَلَوْ عَلِمَ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ لَرَفَضَهُ، وَلَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمُونَ إِذْ سَمِعُوهُ مِنْهُ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ لَرَفَضُوهُ.

وَآخَرُ رابِعٌ لَمْ يَكْذِبْ عَلى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و آله، مُبْغِضٌ لِلْكَذِبِ خَوْفاً مِنَ اللَّهِ وَتَعْظِيماً لِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و آله، لَمْ يَنْسَهُ، بَلْ حَفِظَ ما سَمِعَ عَلى وَجْهِهِ فَجاءَ بِهِ كَما سَمِعَ لَمْ يَزِدْ فِيْهِ، وَلَمْ يُنْقِصْ مِنْهُ، وَعَلِمَ النّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوخِ، فَعَمِلَ بِالنّاسِخِ وَرَفَضَ الْمَنْسُوخَ، فَإِنَّ أَمْرَ النَّبِيِّ صلى الله عليه و آله مَثَلُ الْقُرْآنِ ناسِخٌ وَمَنْسُوخٌ، [خاصٌّ وَعامٌ]، وَمُحْكَمٌ وَمُتَشابِهٌ، قَدْ يَكُونُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و آله الْكَلامُ لَهُ وَجْهانِ كَلامٌ عامٌّ، وَكَلامٌ خاصٌّ مِثْلُ الْقُرْآنِ، وَقالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتابِهِ: (وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) «۱»

فَيَشْتَبِهَ عَلى مَنْ لَمْ يَعْرِفْ وَلَمْ يَدْرِ ما عَنى اللَّهُ بِهِ وَرَسُولُهُ صلى الله عليه و آله، وَلَيْسَ كُلُّ أَصْحابِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و آله كانَ يَسْأَلُهُ عَنِ الشَّيْءِ فَيَفْهَمُ، وَكانَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْأَلُهُ، وَلَا يَسْتَفْهِمُهُ، حَتّى أَنْ كانُوا لَيُحِبُّونَ أَنْ يَجِيئَ الْأَعْرابِيُّ، وَالطّارِي فَيَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه و آله حَتّى يَسْمَعُوا.

وَقَدْ كُنْتُ أَدْخُلُ عَلى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و آله كُلَّ يَوْمٍ دَخْلَةً وَكُلَّ لَيْلَةٍ دَخْلَةً فَيُخَلِّينِي فِيها أَدُورُ مَعَهُ حَيْثُ دارَ، وَقَدْ عَلِمَ أَصْحابُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و آله أَنَّهُ لَمْ يَصْنَعْ ذ لِكَ بِأَحَدٍ مِنَ النّاسِ غَيْرِي، فَرُبّما كانَ فِي بَيْتِي يَأْتِينِي رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و آله أَكْثَرَ ذ لِكَ. وَكُنْتُ إِذا دَخَلْتُ عَلَيْهِ بَعْضَ مَنازِلِهِ، أَخْلانِي، وَأَقامَ عَنِّي نِساءَهُ فَلَا يَبْقى عِنْدَهُ غَيْرِي، وَإِذا أَتانِي لِلْخَلْوَةِ

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۴

مَعِي فِي مَنْزِلِي لَمْ تَقُمْ عَنِّي فاطِمَةُ، وَلَا أَحَدٌ مِنْ بَنِيَّ.

وَكُنْتُ إِذا سَأَلْتُهُ أَجابَنِي وَإِذا سَكَتُّ عَنْهُ، وَفَنِيَتْ مَسائِلِي إِبْتَدَأَنِي.

فَما نَزَلَتْ عَلى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و آله آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَقْرَأَنِيها وَأَمْلاها عَلَيَّ فَاكْتَتَبْتُها بِخَطِّي، وَعَلَّمَنِي تَأْوِيلَها وَتَفْسِيرَها، وَناسِخَها وَمَنْسُوخَها، وَمُحْكَمَها وَمُتَشابِهَها، وَخاصَّها وَعامَّها، وَدَعا اللَّهَ أَنْ يُعْطِيَنِي فَهْمَها وَحِفْظَها فَما نَسِيْتُ آيَةً مِنْ كِتابِ اللَّهِ، وَلَا عِلْماً أَمْلاهُ عَلَيَّ وَكَتَبْتُهُ مُنْذُ دَعا اللَّهَ لِي بِما دَعا.

وَما تَرَكَ شَيْئاً عَلَّمَهُ اللَّهُ مِنْ حَلالٍ وَلَا حَرامٍ، وَلَا أَمْرٍ وَلَا نَهْيٍ كانَ أَوْ يَكُونُ، وَلَا كِتابٍ مُنْزَلٍ عَلى أَحَدٍ قَبْلَهُ مِنْ طاعَةٍ أَوْ مَعْصِيَةٍ، إِلَّا عَلَّمَنِيْهِ وَحَفِظْتُهُ، فَلَمْ أَنْسَ حَرْفاً واحِداً.

ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلى صَدْرِي وَدَعا اللَّهَ أَنْ يَمْلَأَ قَلْبِي عِلْماً وَفَهْماً وَحُكْماً وَنُوراً فَقُلْتُ:

يا نَبِيَّ اللَّهِ، بِأَبِي أَنْتَ وَامِّي مُنْذُ دَعَوْتَ اللَّهَ لِي بِما دَعَوْتَ لَمْ أَنْسَ شَيْئاً، وَلَمْ يَفُتْنِي شَيْءٌ لَمْ أَكْتُبْهُ أَفَتَتَخَوَّفُ عَلَيَّ النِّسْيانَ فِيمَا بَعْدُ؟ فَقالَ: لَالَسْتُ أَتَخَوَّفُ عَلَيْكَ النِّسْيانَ وَالْجَهْلَ» «۱»

.فإنّ فی کلامه علیه السلام بیان لُاصول علم الدرایة وعلم الحدیث، من أحوال الخبر وکیفیّات النقل، مضافاً إلی أحوال الراوی الناقل من ناحیة الصفات العملیّة والعلمیّة

تعریف علم الرجال ... ص: ۱۴

وقد عُرّف بتعاریف عدیدة متقاربة، محصّلها: إنّه العلم الباحث عن رواة الأخبار، وتشخیصهم ذاتاً وصفةً، وتوفّرهم علی شرائط القبول، وهذا بخلاف

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۵

علم الدرایة الباحث عن أحوال الحدیث متناً وسنداً، وکیفیّة تحمّله وآدابه، وأمّا التعرّض لسند الحدیث فیه فهو بما هو من أحوال

الخبر وصفة له، أی‌أنّ البحث فی مجموع السند، وأنّه علی أی‌درجة، وبالتالی فلا یبحث فیه عن أحوال أفراد السند بأشخاصهم وأعیانهم، وإنّما البحث فیه من قبیل الکبری، بینما الصغری یتکفّلها علم الرجال.

وبذلک یتّضح موضوع علم الرجال، ویتّضح امتیازه عن موضوع علم الدرایة، وکذلک تتّضح الفائدة منه، مضافاً إلی ما سیأتی فی المدخل من بیان وجه الحاجة لعلم الرجال، إلّاأنّنا نضیف فی المقام فوائد اخری:

منها زیادة البصیرة فی المسائل الإعتقادیّة؛ وذلک لانطواء البحث الرجالی علی دراسة الفرق المنحرفة والمستقیمة، وهذا یعطی للباحث إلماماً بموارد الإنحراف وکیفیّة نشوءه، والإطّلاع علی المذاهب الإعتقادیّة المختلفة، کما تجد ذلک فی ترجمة أمثال: محمّد بن أبی زینب، ویونس بن ظبیان، والمغیرة بن سعید، وبنان.

کما أنّه یوقف المتتبّع فی الأبحاث الرجالیّة علی مذاق الشرع فی کثیر من الامور باطّلاعه علی سیرتهم علیهم السلام مع مختلف أصناف الرواة؛ إذ تعاملهم معهم تجسید عملی لرأی الشارع المقدّس تجاه أدقّ المسائل الحالکة المعضلة فی أبواب کثیرة.

وبعبارة اخری: إنّ البحث الرجالی تدقیق عمیق فی سیرة الأئمّة العملیّة واتّجاههم فی قبال الإعتقادات الموجودة فی زمانهم؛ وبکلمة: أنّ البحث الرجالی فی المفردات بمثابة الفتوی فی الأحکام الإعتقادیّة المنطبقة علی تلک المفردة، وعلیه فالباحث الرجالی لا غنی له عن الاعتماد علی مذهب کلامی فی الجرح

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۶

أو التعدیل للمفردة الرجالیّة.

ومنها الإطّلاع علی مسائل إعتقادیّة إنفرد علم الرجال بتحریرها، حیث إنّ هناک من المسائل الإعتقادیّة التی لم تُحرّر فی علم الکلام، ولا فی الفقه، یجدها الباحث محرّرة إستطراداً فی علم الرجال، ومثال علی ذلک مسألة ما لو کان أحد الرواة لا یعلم بجمیع الأئمّة علیهم السلام، بل إلی الإمام المعاصر له، فهل مثل هذا یُدرج فی الإمامیّة أم لا؟ وقد ذهب مشهور الرجالیّین إلی الحکم بإمامیّته، وممّن عنون هذه المسألة السیّد بحرالعلوم فی رجاله.

ومثال آخر: الحدّ الفاصل بین الضروریّات وغیرها من المسائل الإعتقادیّة، وفی تفاصیل المعارف، واختلاف طبیعة المسائل الإعتقادیّة، وقد أشار المحقّق البحرانی الشیخ سلیمان الماحوزی- فی المعراج فی ترجمة أحمد بن نوح السیرافی- إلی ذلک، وأنّه لم ینقّح ذلک إلّافی علم الرجال، حتّی إنّه اضطرّ إلی الخوض فی ذلک بشکل معمّق مستشهداً بسیرة الأئمّة علیهم السلام مع أصحابهم فی ذلک، وکذلک أشار المولی الوحید البهبهانی إلی ذلک فی تعلیقته فی ترجمة جعفر بن عیسی، أنّه یظهر من تلک الترجمة، وترجمة مثل یونس بن عبدالرحمن، وزرارة، والمفضّل بن عمر، وغیرهم من أصحاب الأئمّة علیهم السلام، کثیر من المباحث، وکذا التعرّف علی جذور الضرورات الدینیّة فی التاریخ ونشوء البحوث العقائدیّة.

ومثل ما ذکره الرجالیّون من کیفیّة الجمع بین الأخبار النافیة لجملة من مقامات وشؤون الأئمّة علیهم السلام وبین المثبتة، وأنّ مرجع ذلک إلی قابلیّة الراوی، ومستواه العلمی، وقدرة تحمّله الذهنی.

ومثل مقارنة المسألة العقائدیّة فی هذا الیوم ما کانت علیه فی العصور الاولی،

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۷

ومثل مسألة حکم من أنکر نیابة النوّاب الأربعة، أی‌النیابة الخاصّة.

منها الإطّلاع علی مسائل فرعیّة وفقهیّة إنفرد علم الرجال بتحریرها والترکیز علیها، وذلک بسبب ما یوفّره للمتتبّع من الإطّلاع علی سِیر العدید من أصحاب الأئمّة فی أبواب الفقه المختلفة.

بل إنّ البحث الرجالی یُشرف علی العدید من الضرورات ومسلّمات المذهب، والتی کانت من معالم الطائفة یَعرِفهم بها القاضی

والـدانى، وذلك نظير الرجعـة- فإنّها وإن كانت مثالًا للمسائل الإعتقاديّة وقد وردت بها الروايات المتواترة- حيث يشاهد الباحث فى العديد من تراجم متكلّمى الطائفة من أصحاب الأئمّة وسجالاتهم مع وجوه العامّة أنّ القول بالرجعة هو من المتسالم عليه عند مذهب أهل البيت عليهم السلام، وأنّهم كانوا يُعرفون به، وأنّ النقاش فى الأندية العلميّة بين الفريقين كان محتدماً حوله «١»

.وبعبارة موجزة: إنّ التراث الرجالى ثروة زاخرة بالتراث الدينى المتجسّد فى السيرة العمليّة للمفردات الرجاليّة ولأصحاب الأئمّة، وموقف الأئمّة عليهم السلام تجاه تلك الظواهر المنتشرة، ولا يخفى على الباحث الفقهى مدى أهمّية سيرة أصحاب الأئمّة فى استكشاف الأحكام الفقهيّة.

كما أنّ موقف الأئمّة العملى خير شاهد ودليل على تفسير فقه طوائف الروايات الواردة فى ظهور معيّن، فإنّ ذلك الموقف يكون قرينة على المراد

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ١٨

الجدّى من ذلك، وعلى تحكيم طائفة من الروايات على طوائف اخرى، كما هو الحال فى طوائف الروايات الواردة فى شرطيّة الإيمان فى الإسلام، أو أنّ الشهادتين يُحقن الدم ويحرم المال وتحلّ المناكح والذبيحة، وكذا فى تحديد درجة النُّصب وأنّه المجاهر بعداوتهم هو الذى يترتّب عليه الآثار من النجاسة والكفر وغيرها، دون بقيّة درجات النُّصب، وكذلك تحديد الغلوّ الموجب للكفر وأحكامه، وكذلك تحديد التقصير فى المعرفة، أو أدنى درجات المعرفة به تعالى وبرسوله صلى الله عليه و آله وبهم عليهم السلام، التى يكون ما دونها تقصير.

فهذا الشيخ الطوسى فى العدّة- مثلًا- تراه يستشهد فى تفسير فقه الآيات والروايات الواردة فى حجّية الخبر وأقسامه بعمل الطائفة فى عدّة من أقسام الخبر فى كتبهم الرجاليّة والفهارس والحديث، ويستخلص منه التسالم العملى على ذلك إلى زمن الأئمّة عليهم السلام، ولقد شدّد عدّة من أساطين الفقه على لزوم إحراز سيرة الأصحاب وديدنهم فى الأبواب الفقهيّة المختلفة كشرط فى الوصول إلى الفقه السليم لمدلول طوائف الروايات الصادرة عنهم عليهم السلام، وأنّ الظهور للروايات المجرّد عن سيرة أصحابهم لا يشكّل عناصر الدلالة بتمامها لاستكشاف المراد الجدّى.

ومن البيّن الواضح أنّ الإطّلاع على تلك السير لا يتمّ إلّابتوسّط علمى الرجال والحديث، لأنّه تاريخ قطعى للمسير الفقهى لدى الطائفة الإماميّة فى عصر الأئمّة عليهم السلام، والحال كذلك فى أبواب المعارف والروايات فيها. فلاحظ- مثلًا- ما ذكره الوحيد البهبهانى فى فوائده فى شرح اصطلاح الواقفيّة، من بيان منشأ الشبهة التى حصلت لهم من ألفاظ الروايات ك (صاحب الأمر)، ولفظ (القائم من آل محمّد) و (القائم بالأمر)، مستشهداً بما ورد فى ترجمة عنبسة،

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ١٩

وأبى جرير القمّى، وإبراهيم بن موسى بن جعفر، وغيرهما، وكذا كلامه فى الناووسيّة، وكذا كلام غيره من الرجاليّين.

منها معرفة درجات الضعف والقوّة فى طريق الخبر، فإنّه مؤثّر جدّاً فى جبر أو كسر الخبر بالشهرة العمليّة أو الفتوائيّة على القول بهما، فإنّ مجرّد عدم الصحّة لا يطّلع الباحث على درجة الضعف كى يعرف حصول الجبر من عدمه، وكذا الصحّة من دون معرفة علم الرجال لا يطلع الدرجة القابلة للكسر، ومن ذلك يتّضح توقّف معرفة التواتر والمستفيض بالدقّة على معرفة علم الرجال، فإنّه تراكم الإحتمالات كيفاً وتعدّد الكمّ إنّما يقف عليه الباحث بهذا العلم، وإلّا كيف يتعرّف على بُعد وجود الدواعى للتواطئ على الكذب. وكذا تتّضح درجات وأقسام التواتر والمستفيض.

منها معرفة صحّة النُّسخ والمتون، فإنّ كلّياتها وإن كان بحثها مختصّ بعلم الدراية، أو صغرياتها بعلم الحديث، إلّاأنّ الجانب المهمّ من صغرياتها يتوقّف على معرفة كتب الفهارس والمشيخة، وكيفيّة وصول النُّسخ، وطُرق الإجازات، ونحو ذلك، وهذه

الفائدة يعرف خطورتها الممارس لعمليّة الإستنباط فى الأبواب الفقهيّة أو الإعتقاديّة.

منها حصول الإحاطة التامّة بمجموع التراث الحديثى الروائى، والإبتعاد عن الغفلة عن مظانّ المدارك، فإنّه من أوّليّات اصول الفحص والبحث عن الدليل الشرعى، ويتمّ الإطّلاع بتوسّط ما يذكر من اصول وكتب للمترجم له فى المفردات الرجاليّة.

منها الإطّلاع على اختلاف أقوال القدماء وتعدّدها من الرواة وأصحابها الأئمّة عليهم السلام فى مختلف المسائل، سواء الفقهيّة أو اصول الفقه، أو الكلام،

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ٢٠

أو الرجال، وغيرها من مسائل العلوم الدينيّة، فإنّ كثيراً منهم لم تكن له كتب مؤلّفة فى تلك العلوم، أو كانت ولم تصل إلينا، فلا يتمّ تحقيق الأقوال فى تلك المسائل أو وجوه الإستدلال المذكورة لها إلّابضميمة ما يحصّله البحث فى المفردات الرجاليّة.

منها إنّ هناك عدّة فوائد يقدّمها علم الرجال لعلوم اخرى، كعلم التاريخ لتحقيق الوقائع والأحداث العامّة بدقّة، وبتحديد أدوار المفردات الرجاليّة فيها، وانطباع ما يذكر فيها على تحليل تلك الوقائع، وكعلم الأخلاق والسير والسلوك لتهذيب النفس، فإنّ نماذج المفردات الرجاليّة عبرة لأنماط التجارب التى تمرّ بها البشريّة فى مسيرها العلمى أو العملى، وكيفيّة صعود بعض وتسافل آخرين، وتبديل بعض ثالث من حال إلى آخر، وكعلم الكلام والفقه، وقد مرّ بيانه، وكعلم الحديث والدراية وقد تبيّن ممّا سبق، وكذا بقيّة العلوم الدينيّة وقد مرّت الإشارة إلى ذلك

امتيازات الكتاب ... ص: ٢٠

اشارة

وقد تضمّن هذا الكتاب مضافاً إلى منهجة الأبواب المقرّرة فى الفوائد الرجاليّة عدّة فوائد اخرى:

الاولى: ... ص: ٢٠

بيان القيمة العلميّة للأحاديث الضعيفة والآثار الشرعيّة الاخرى المترتّبة عليها.

الثانية: ... ص: ٢٠

الكشف عن مراد القدماء فى تعبيرهم بتخريج أحاديث الكتاب عن الثقات، كما فى كتاب الكافى والفقيه والتهذيبين وكامل الزيارات، وغيرها.

الثالثة: ... ص: ٢٠

أنّ تقسيم الحديث لدى القدماء عبارة عن أربعة تقاسيم، وكلّ منها

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ٢١

يشتمل على عدّة أقسام، ومن ثمّ قد بنوا على درجات عديدة فى الحجّية ودرجات عديدة فى الضعف، كما بنوا على تحيّث الحجيّة فى الحديث وتحيّث الضعف فيه، فالإعتبار للحديث ليس بقول مطلق دائماً، وهكذا الحال فى الضعف.

الرابعة: ... ص: ۲۱

بيان إنفتاح باب العلم فى علم الرجال، وأنّ المبنى العمدة لدى الرجاليّين فى هذا العلم هو على تراكم القرائن والإحتمالات إلى حدّ الإطمئنان، وبيان مدى خطورة الفوائد المترتّبة عليه فى كافّة الأبحاث الرجاليّة، عرض التحليل الصناعى الدقيق للمبانى الاخرى فى علم الرجال.

الخامسة: ... ص: ۲۱

بيان إدراج الخبر الحسن والقوى فى دائرة الخبر الحجّة المعتبر، مع بيان حقيقة أصالة العدالة المنسوبة إلى المتقدّمين.

السادسة: ... ص: ۲۱

تفسير أمارات التوثيق، من قبيل قاعدة الإجماع، ولا يروى إلّا عن ثقة، وغيرها، على مبنيى الإطمئنان- تراكم الإحتمالات- وحُسن الظاهر.

السابعة: ... ص: ۲۱

إستعراض أربعة عشر منهج للرجاليّين فى البحث الرجالى.

الثامنة: ... ص: ۲۱

بيان ضوابط تصحيح الكتب والنُّسخ الحديثية وإعتبارها.

التاسعة: ... ص: ۲۱

توثيق عدّة من مصادر الكتب الروائيّة بوجوه وطرق عديدة.

ثمّ إنّ هذا الكتاب قد جاء تحريراً وتقريراً للدورة التى ألقاها الشيخ الاستاذ فى شهرى جمادى ورجب من سنة ۱۴۱۳ ه.

والحمد للّه أوّلًا وآخراً

محمّد صالح التبريزى

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۳

المدخل:

الحاجة لعلم الرجال ... ص: ۲۳

اشارة

فى بيان وجه الحاجة لعلم الرجال أو فقل بيان الضرورة الملزمة لمراجعته مضافاً إلى ما يذكر من فوائد عديدة تنجم من الإضطلاع به، يتمّ ببيان عدّة مقدّمات ملخّصها:

إنّ المتديّن بالشرع له علم اجمالى بتكاليف وأحكام شرعيّة لا بدّ أن يتوصّل إلى معرفتها وذلك لامتثالها، أو لأجل حفظ الدين عن الإندراس، أو لأجل تعليمها للآخرين، أو إقامتها فى الناس والمجتمع، وتلك المعرفة لا تستتمّ بصورة شاملة إلّاعبر الأخبار الظنّية، والمقدار الحجّة من تلك الأخبار هو حصّة خاصّة منها، سواء بنينا فى إعتبار خبر الواحد على الدليل الخاصّ أو على الإنسداد، على القول بالكشف فيه، بل والحكومة كما سيتّضح، وإحراز الصغرى لتلك الحصّة لا يتمّ إلّابواسطة علم الرجال، وهذا الدليل يضاهى فى الصياغة دليل الإنسداد ومؤلّف من مقدّماته بعينها، غاية الأمر انّه تضاف إليه مقدّمة أخرى مبيّنة لكون صغرى الظن لا تحرز إلّابعلم الرجال، وفى الحقيقة انّ هذا الدليل صياغة لدليل الإنسداد على العلم الإجمالى بالطرق، فى قبال صياغته على العلم الإجمالى

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۴

بالأحكام الواقعيّة، فكما أنّ دليل الإنسداد قد يكون كبيراً بلحاظ أبواب كلّ الشريعة وبلحاظ الطرق لتلك الأحكام صدوراً ودلالة وجهة أو إمتثالًا قد يكون صغيراً بلحاظ باب معيّن أو بلحاظ موضوع فى باب معيّن، كما قيل فىالأنساب والأوقاف ونحوهما، فكذلك الحال فى صياغة هذا الدليل لبيان ضرورة علم الرجال.

وتفصيل ذلك يتمّ ببيان مقدّمات: ... ص: ۲۴

المقدّمة الأُولى: العلم الإجمالى بوجود أحكام يجب معرفتها، ... ص: ۲۴

إمّا للإمتثال أو للحفظ عن الإندراس أو لتعليمها للآخرين أو لإقامتها بين المكلّفين.

المقدمة الثانية: انّ معرفة تلك الأحكام لا يفى بها مجموع ما يستفاد من ظاهر الكتاب ... ص: ۲۴

و حكم العقل والأخبار المستفيضة منها والمتواترة، وهكذا المسلّمات الضرورية بين المتشرّعة، فإنّ مجموع ذلك لا يتولّد منه إلّامعرفة الأحكام الضرورية وما يليها لا مطلق التفاصيل، فإنّ آيات الأحكام وإن رَبَتْ على الخمسمائة آية إلّاإنّ ما يستفاد منها ليس إلّاأمّهات قواعد الأبواب، وباطن الكتاب وإن اشتمل على تبيان كلّ شىء من الفروع والمعارف الإعتقاديّة كما فى قوله تعالى (وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ) «۱»

. إلّاأنّ الوصول إلى ذلك بحكم الوجدان لا يمكن إلّابحبل العترة الطاهرة.

وأما حكم العقل فهو فى دائرة الأحكام الكلّية الفوقانيّة جداً «۲»

، كأحكام

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۵

العقل العملى كالتحسين والتقبيح، وأمّا مدارج الأفعال النازلة فهو لا يصل إلى جهات حسنها وقبحها، ومن ثمّ احتاج إلى هداية الوحى، وكأحكام العقل النظرى فى الملازمات العقلية غير المستقلة الخمسة فقط، وإن ضممنا إلى ذلك أخيراً فى علم الأصول حكم العقل النظرى المستقلّ فى إستكشاف الحكم الشرعى «۱»

إلّاأنّ دائرته هى أيضاً فى الكليات الفوقانيّة الأولى، وكذا الحال فى حصيلة الضرورات المسلّمة بين المتشرّعة.

وبعبارة موجزة: إنّ المتصفّح لدورة إستدلاليّة فى الفقه يرى أنّ القسم الأوفر منه يعتمد فى إثباته على الأخبار، بل لو سلّمنا دعوى

وجود الإستفاضة فی أکثر المسائل فإنّ صغری الإستفاضة الروائیة لا یتمّ التوصّل إلیها إلّابعلم الرجال أیضاً، حیث انّ به یُتعرّف علی الدرجة الإحتمالیّة المتراکمة المتصاعدة من تکثّر الطرق، إذ لکلّ طریق درجة إحتمالیة فی الصدور، والمطابقة للواقع یتمّ تحدیدها بمعرفة درجة وثاقة أو ضعف سلسلة السند ومعرفة تعدّد الطرق من إشتراکها.

وبذلک یتّضح إنّ هاتین المقدّمتین لا ینحصر صیاغتهما علی الحاجة لعلم الرجال فی احکام الفروع، بل تصاغ أیضاً بلحاظ الأحکام الإعتقادیّة والمعارف الدینیّة، سواء بنینا علی حجّیة الظن فی الجملة فیها فی تفاصیل المعارف لا أساسیاتها، فیکون الحال فی تلک الدائرة هو الحال فی الفروع، أو لم نبنِ علی حجیتها وخصّصنا الحجیة بالمتواتر والمتاخم له فی باب الإعتقادات مطلقاً، فإنّ صغری المتواتر ونحوه أیضاً لا یتوصّل إلی معرفتها إلّابعلم الرجال، لما بیّناه آنفاً من أنّ الدرجة الإحتمالیّة للخبر لا تُحدّد إلّابه.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۶

المقدمة الثالثة: إنّ المقدار الثابت إعتباره من حجّیة الخبر بالدلیل الخاصّ انّما هو خبر الثقة أو الموثوق بصدوره دون مطلق الخبر، ... ص: ۲۶

ولو بنینا علی عدم تمامیة الدلیل الخاصّ بل الإستناد فی الحجّیة علی الإنسداد، فإنّ دلیله بناءاً علی الکشف منتج لحجیة حصّة خاصّة من الظن تقارب دائرة خبر الثقة.

وأمّا علی القول بالحکومة فی دلیل الإنسداد أی حکم العقل بالإکتفاء الظنی فی فراغ الذمّة فهو أیضاً یُحدّد درجة الإمتثال الظنی بموارد خبر الثقة تقریباً، وتحدید صغری الثقة من غیره یتکفّلها علم الرجال.

هذا فضلًا عن موارد التعارض فی الأخبار المنتشرة فی کلّ أبواب الفقه حیث یکون معالجتها أو تحدید الحجّة بالترجیح فی صفات الراوی الممتاز بها عن الراویالآخر، وتلک الصفات الزائدة علیالوثاقة لا یتمّ إحرازها إلّابعلم الرجال.

المقدمة الرابعة: وهاهنا دعویان: ... ص: ۲۶

اشارة

إنّ ما بأیدینا من الأخبار الواصلة فی الکتب الأربعة وغیرها من کتب الحدیث لیس کما یدّعیه أصحابنا الأخباریون من إعتبار کلّ طُرقها، إذ فی الطرق ما هو واجد لشرائط الحجّیة وما هو لیس کذلک، ولتمیّز الواجد عن غیره لا بدّ أن یتوسّل بعلم الرجال، کما انّ دعوی المحقّق الهمدانی والمحقّق العراقی من التوصّل فی إحراز صغری الخبر الموثوق به بتوسّط الشهرة بأقسامها، فهی غیر تامّة أیضاً.

بیان عدم تمامیّة الدعویین ... ص: ۲۶

نتعرض أوّلًا للدعوی الأخیرة منهما حیث أورد علیها:

أوّلًا: منع حجّیة الشهرة بأقسامها کسراً وجبراً.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۷

أقول: فی هذا الإیراد نظر، حیث أنّ مراد القائلین بکاسریّة الشهرة أو جابریّتها لیست حجّیة الشهرة المستقلّة ولا حجّیتها کبرویاً، بل مرادهم تحقیق الشهرة لصغری الخبر الموثوق به أی‌صغری لحجّیة أخری، هذا فی الجبر. أو ممانعتها لتحقّق تلک الصغری فی صورة الکسر، وقد وقعت الغفلة عن ذلک عند کثیر من متأخّری هذا العصر، وقد حرّرناها مفصّلًا فی علم الأصول وانّها من باب تراکم الإحتمالات وتزایدها تکویناً أو تضائلها، نعم شهرة الطبقات المتأخّرة لا تاثیر لها کبرویاً ولا صغرویاً فی الجبر والکسر، لأنّها فی الغالب مبتیّة علی نکات إجتهادیّة حدسیّة فلابدّ أن ینظر إلی تلک النکتة نفسها.

ثانیاً: منع تحقّق الشهرة فی کلّ موارد الروایات، وهذا بیّن للمتصفّح لأبواب الفقه، حیث إنّ کثیراً من المسائل تکثّر الأقوال فیها من دون وجود شهرة لأحدها، أو لا- شهرة عملیة أو روائیة فیها لقلّة النصوص، کما أنّ بعض المسائل غیر معنونة عند جمیع القدماء، بل عند بعضهم فقط بنحو لا یکوّن الشهرة عندهم، کما أنّ کثیراً من الفروع المنصوص علیها لم یعنونها القدماء، بل عنونها من تأخّر عنهم مع کون النصوص فی تلک المسائل محدودة بطریق واحد أو طریقین، کما أنّ هناک نمط آخر من المسائل وقع الشجار فیها بین المحدّثین والمتقدّمین، واختلافهم فی تضعیف الطرق حیث انّ بعضهم یصحّح بعض الطرق دون الطرق الاخری، وتری جماعة منهم یعکس الأمر تماماً، کما أنّ هناک نمط رابع من المسائل وهی التی یمکن تخریج الحکم فیها علی مقتضی فذلکات صناعیة، بحیث لا- یحرز إستنادهم الی النصّ الخاصّ الوارد فی تلک المسألة، وغیر ذلک من أنماط وطبیعة الإستدلال فی أبواب الفقه، مما یجدها المتتبّع ممّا لا یکمن تحصیل الشهرة بأقسامها فیها.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۸

ثالثاً: إنّه من البیّن وجود التعارض الروائی فی أکثر الأبواب الفقهیة، وعلاج ذلک بالترجیح فیها بصفات الراوی لا یمکن إلّابعد معرفة علم الرجال کما لا یخفی، بل إنّ الترجیح فی جهة الصدور أو المضمون یعتمد کثیراً مّا علی علم الرجال أیضاً، ولا یکفی فیه الفقه المقارن والرجوع إلی الکتب الفقهیة من أبناء العامّة، حیث إنّ تحدید الجوّ العلمی والرأی السائد للوسط العلمی للمخالفین حین صدور الروایة لا یتحدّد بالدقّة إلّابعد التعرّف علی حیاة الرواة العلمیة، وکذا التعرّف علی مذاهب الفرق الشیعیة الاخری کالفطحیّة والواقفیّة والناووسیّة، أو معرفة مدی تأثّر الراوی أو انتمائه لهم، کلّ ذلک لا یتمّ إلّابعد مراجعة علم الرجال، کما إنّ تحدید درجات أجوبتهم علیهم السلام بلحاظ إختلاف مستویات الرواة تقبّلًا أو اهتماماً أو تضلّعاً، بل قد قال عدّة من المحقّقین إنّ معرفة نوع درجة المخاطب مؤثّرة فی دلالة وظهور الجواب. ومن ذلک یتبیّن أنّ لعلم الرجال فائدة غیر هیّنة فی باب الدلالة وجهة الصدور، وإن لم یُنبّه علی ذلک مَن تعرّض لبیان ضرورة علم الرجال، ولا سیما فی باب روایات المعارف الإعتقادیّة.

رابعاً: إنّه قد تقدّم فی معرفة الخبر المتواتر والمستفیض انّه لا یکفی فیه مجرّد الإلمام والإحاطة بالمصادر الروائیة، بل لا بدّ أن ینضمّ إلیه الإطّلاع علی أحوال الرجال، لیتمّ التحدید الدقیق لدرجات الضعف والوثاقة فی الطرق ومفردات الأسانید ولتمییز الطرق بعضها عن البعض الآخر.

وبکلمة موجزة إنّ علم الرجال حافظ وصائن للتراث الروائی والسنّة عن الضیاع والتلاعب والحذف، وهذه الفائدة من أعظم فوائد علم الرجال وإن لم یصرّح بها فی التعاریف المذکورة لعلم الرجال.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۹

فمن باب المثال إنّ إنتساب الکتب الروائیة ونُسخها إلی أصحابها المتقدّمین، وهو ما یُعنون بمعرفة أحوال الکتب، کالذی قام به المحقّقان الجلیلان المیرزا النوری فی خاتمة المستدرک والآغا بزرگ فی الذریعة وغیرهم، إنّما یتحرّر ویتنقح بالإضطلاع فی

أحوال الرجال وكتب الفهارس.

الجواب على دعوى قطعيّة أو صحّة جميع ما فى الكتب الأربعة ... ص: ٢٩

وأمّا الدعوى الاخرى من قطعية أو صحّة صدور جميع ما فى الكتب الأربعة والتى ذهب إليها أصحابنا الأخباريّون، فمضافاً إلى ما ذكرناه على ردّ الدعوى المتقدّمة فإنّه يرد عليها:

أوّلًا: إنّ كثيراً من المسائل الفقهية قد اعتمد فيها على نصوص من غير الكتب الأربعة كقرب الاسناد وكتاب على بن جعفر وتفسير القمى وغيرها من المصادر الروائية المعروفة، وعليه فلا يستغنى عن علم الرجال بهذه الدعوى.

ثانياً: إنّ كثيراً من الموارد الطرق فى الكتب الأربعة ناقش فيها المحمّدون الثلاثة قدس سرهم أنفسهم، حيث ضعّفوا العديد من الطرق، فترى الصدوق مثلًا يضعّف روايات سماعة لأنّه واقفى «١»

، وقوّاه فى موضع آخر يصف رواية عبدالعظيم الحسنى التى تفرّد بها بالغرابة «٢»

، بل قد يُرى منهم طرح بعض الروايات ممّا هى صحيحة السند، كما صنع الشيخ الطوسى فى التهذيب «٣»

فى روايات عدم نقصان شهر رمضان عن ثلاثين يوماً، حيث قد ذكر رواية صحيحة السند إستخرجها من

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ٣٠

كتاب محمّد بن أبى عمير عن حذيفة بن منصور، حيث قال: «وهذا الخبر لا يصحّ العمل به من وجوه: أحدها إنّ متن هذا الحديث لا يوجد فى شىء من الأصول المصنّفة وإنّما هو موجود فى الشواذّ من الأخبار، ومنها أنّ كتاب حذيفة بن منصور رحمه الله عرىّ منه، والكتاب معروف مشهور، ولو كان هذا الحديث صحيحاً عنه لضمّنه كتابه» «١»

انتهى.

فترى الشيخ يضعّف سند الحديث بقرينة خلوّ كتاب حذيفة مع أنّ السند من الصحيح الأعلائى، ومع أنّ الصدوق إلتزم بمضمون هذه الرواية ونظائرها من عدم نقصان شهر رمضان فى ثلاثين يوماً، وادّعى فيه أنّه من مسلّمات المذهب، وقال:

بأنّ الذى لا يلتزم به نتكلّم معه بالتقيّة لأنّ ذلك شىء ثابت.

وترى الصدوق رحمه الله فى باب (الوصى يمنع ماله الوارث بعد البلوغ) يروى رواية عن الكلينى رحمه الله ثمّ يعقّبها بقوله: «قال مصنّف هذا الكتاب رحمه الله ما وجدت هذا الحديث إلّافى كتاب محمّد بن يعقوب وما رويته إلّامن طريقه، حدّثنى به غير واحد منهم محمّد بن محمّد بن عصام الكلينى رضى الله عنه عن محمّد بن يعقوب» «٢»

، فترى الصدوق رحمه الله مع كون الحديث مشتملًا على الإرسال ومع عدم تعلّقه بحكم فقهى، بل هو متعرّض إلى إثم الوصى فى ما لو زنى الوارث، يتبّه على تفرّد الكلينى بهذا الحديث، أى يريد أن يبيّن عدم إعتقاده بقطعيّة صدوره، فهو لا يعتقد بقطعية أو صحّة كلّ ما فى كتاب الكلينى، كما أنّه يستفاد من ذلك إنّه ليس كلّ ما يودعه الصدوق رحمه الله فى كتاب الفقيه يبنى على قطعية أو صحّة صدوره.

ومن أمثال هذين الموردين يجد المتتبّع الكثير من الموارد فى التهذيبين

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ٣١

والفقيه، وهكذا ترى الكلينى رحمه الله فى باب الطلاق للعدّة يروى رواية مسندة عن عبداللّه بن بكير عن أبى عبداللّه عليه السلام إلّاأنّه يطرحها معلّلًا ذلك بأنّ مضمون هذه الرواية هو رأى ابن بكير وهو رأى الفطحيّة من جماعته لا روايته عنه عليه السلام مع

أنّ ابن بكير من أصحاب الإجماع الذين أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم.

وكذا قال فى الفقيه «۱»

: «وفى كتاب محمّد بن يعقوب الكلينى «۲»

عن أحمد بن محمّد، قال: ولست أفتى بهذا الحديث، بل بما عندى بخطّ الحسن بن على عليه السلام- العسكرى- ولو صحّ الخبران جميعاً لكان الواجب الأخذ بقول الأخير كما أمر به الصادق عليه السلام».

وقال الشيخ فى التهذيب بعد ذكر الخبرين- خبر الكلينى والصدوق المتقدّمين- قال: «وانّما عمل على الخبر الأوّل ظناً منه إنّهما متنافيين وليس الأمر على ما ظنّ» «۳»

.وقال فى الفقيه فى (كفارة من جامع فى شهر رمضان) قال: «لم أجد ذلك فى شىء من الأصول وإنّما إنفرد بروايته على بن ابراهيم»، ويشير إلى رواية الكلينى عنه «۴»

.وقال فى التهذيب فى روايات الكرّ بعد ما روى مرسل ابن أبى عمير قال:

«فأوّل ما فيه أنّه مرسل غير مسند» «۵».

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۲

وهكذا ترى فى العديد من الموارد أنّ الصدوق رحمه الله يضعّف روايات قد اعتمدها الشيخ فى التهذيب والكلينى فى الكافى مسندة، حتّى إنّه قال فى الفقيه: «كلّما لم يحكم ابن الوليد بصحّته فهو عندنا غير صحيح» «۱».

وهكذا ترى العكس حيث إنّ الشيخ يضعّف سند روايات قد اعتمدها الصدوق فى الفقيه أو الكلينى فى الكافى.

وقد روى الكلينى رحمه الله فى باب (شهادة الصبيان) عن أبى ايوب، قال: سمعت إسماعيل بن جعفر عليه السلام ...، حيث إنّ الرواية ليست قول المعصوم عليه السلام.

وكذا الحال ما فى الفقيه فى (ارث الزوجة) ما رواه عن محمّد بن أبى عمير عن ابن اذينة «۲»، فهى مقطوعة وغير مسندة.

وهكذا معالجة الكلينى لباب التعارض بالترجيح السندى دليل على عدم حجّية كلّ ما فى الروايات «۳»، وهكذا فى عبارة الصدوق فى ديباجة الفقيه حيث قال:

«ولم أقصد فيه قصد المصنّفين فى إيراد جميع ما رووا ... »، فمؤدّى هذه أنّ الصدوق رحمه الله لم يكن يرى أنّ كلّ ما فى كتاب الكافى حجّة فى ما بينه وبين اللّه، وإلّا لاستغنى به عن كتابة الفقيه، مضافاً إلى أنّ عبارته عند قوله: «ولم أقصد قصد المصنّفين فى ما رووا» يدلّ على أنّ ما صُنّف قبله ومنه الكافى لم يكن مختصّاً بالروايات الصحيحة، بل هو حاوى للروايات الصحيحة وغيرها.

وهذا الرأى من الصدوق فى قبال رأى الميرزا النورى صاحب المستدرك حيث

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۳

إنّه يذهب إلى الإعتماد على كلّ طرق الكافى، لكون تأليفه فى زمن الغيبة الصغرى مع وجود النوّاب الأربعة فى بغداد والتى أقام فيها الكلينى عند تأليفه للكتاب، وأنّه قد قيل فيه: إنّ الكافى كافٍ لشيعتنا.

ويدلّ كلام الصدوق أيضاً لا سيّما مع الإلتفات إلى ما ذكرناه فى ما نقله فى باب الوصية على أنّ الكلينى رحمه الله أيضاً لم يكن مبناه على أنّ كلّ ما يورده فى الكافى أنّه يفتى به؛ لأنه قد صرّح إلى أنّ المصنّفين من قبله كان ديدنهم على عدم الإقتصار على خصوص الروايات الصحيحة عندهم، وإن نقّوا كتبهم عن الروايات المدسوسة والمدلّسة «۱».

وأيضاً عبارة الشيخ فى التهذيب عند قوله: «والآن فحيث وفّق اللّه تعالى للفراغ من هذا الكتاب نحن نذكر الطرق التى نتوصّل بها

إلى روايهٔ هذه الأصول والمصنّفات ونذكرها لتخريج الأخبار بذلك عن حدّ المراسيل وتلحق بباب المسندات» «۲».

فهذه العبارهٔ صريحهٔ فی أنّه لا يرى قطعيّهٔ صدور كلّ ما فی التهذيبين وانّه ليس وراء صورهٔ سلسلهٔ السند معيار للتصحيح، كالذی ادّعاه أصحابنا الاخباريّون، ليجعل المدار فی الصحّهٔ علی السند المذكور.

وقريب من ذلك كلام الصدوق فی مشيخهٔ الفقيه.

وهكذا عبارهٔ الصدوق فی ديباجهٔ الفقيه إنّه قد وضع كتاب فهرس لجميع طرقه

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۳۴

الی الكتب، فانّه دالّ علی أنّ المدار فی التصحيح عليها لا علی شیء آخر وراءها.

هذا مضافاً إلی كثير من عبارات الفقيه والطوسی فی تضاعيف الأبواب الدالّهٔ علی تضعيف بعض الروايات مثلًا:

۱. عبارهٔ الشيخ الطوسی فی التهذيب حيث روی روايهٔ عن الكلينی بسنده عن أبی سعيد الخدری قال: «أمر رسول اللَّه صلی الله عليه و آله بلالًا ينادی كذا ... » «۱» ثمّ يعقّبها بقوله: «قال محمّد بن الحسن: فما تضمن هذا الحديث من تحريم لحم الحمار الأهلی موافق للعامّهٔ والرجال الذين رووا هذا الحديث اكثرهم عامّهٔ وما يختصّون بنقله لا يلتفت إليه» «۲»، مع أنّ الروايهٔ موجودهٔ فی الكافی أيضاً «۳».

۲. وفی الاستبصار يروی الروايهٔ عن الكلينی بسنده عن عمران الزعفرانی فی باب الأخبار التی تتعلّق بالعدد فی شهر رمضان فيعبّر الشيخ: «إنّ الروايتين خبر واحد لا يوجبان علماً ولا عملًا وراويهما عمران الزعفرانی وهو مجهول وفی أسناد الحديثين قوم ضعفاء لا نعمل بما يختصّون بروايته» «۴»، مع أنّ الروايهٔ موجودهٔ فی الكافی «۵»، بالإضافهٔ إلی أنّ الصدوق أيضاً من القائلين- بتصلّب- بتمام العدد فی شهر رمضان.

۳. وفی التهذيب فی بحث الظهار روی روايهٔ يرويها عن القاسم بن محمّد

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۳۵

الزيّات، قال: قلت لأبی الحسن الرضا عليه السلام: إنّی ظاهرت من امرأتی ... الخ، عن طريق محمّد بن يعقوب «۱»، ومع ذلك يلاحظ أنّ الشيخ يعرض عن هذه الروايهٔ ونظيراتها «۲» التی رواها الصدوق «۳» ويعمل علی مقتضی القاعدهٔ.

ثالثاً: إنّ نفس أصحاب الكتب الأربعهٔ قد ذكروا فی ديباجهٔ كتبهم أنّهم ذكروا سلسلهٔ السند كی تخرج روايات الكتاب عن حدّ الإرسال وهذا ممّا يدلّ علی أنّ منشأ إعتبار روايات الكتب إنّما هو صورهٔ السند المذكور ولو كان هناك قرائن أخری علی إعتبار السند لأوردوها لأنّ بغيتهم من إيراد السند هو إعتبار الروايهٔ سنداً.

ودعوی أنّ إيرادهم لسلسلهٔ الأسانيد والمشيخهٔ هی للتزيين، واهيهٔ جداً ومنافيهٔ لما صرّحوا به فی ديباجهٔ كتبهم ولما يصرّحون به فی تضاعيف الأبواب من طرح عدّهٔ من الروايات لإرسالها مثلًا، أو كون الراوی ذا مذهب فاسد ونحو ذلك.

نعم هناك دعوی أخری لاعتبار طرق أصحاب الكتب الأربعهٔ إلی كتب وأصول المشيخهٔ لا لتمام سلسلهٔ السند، وسيأتی التعرّض لها وبيان تماميّتها ومغايرتها لدعوی الأخباريين.

رابعاً: إنّ هناك دعوی وجود العلم الإجمالی بوقوع التدليس فی الطرق وقد تعرّض لها الشيخ الأنصاری رحمه الله فی رسائله فی مبحث حجّيهٔ خبر الواحد قبل دليل

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۳۶

الإنسداد، وجمع فيها عدّهٔ شواهد وقرائن من كتاب الكشّی والنجاشی وفهرست الشيخ الطوسی علی وقوع مثل هذا التدليس، نظير ما هو موجود فی الكشّی بأسانيد بعضها معتبر كما فی قوله عليه السلام:

«قد كان المغيرة بن سعيد يكذب على أبى» و «دسّ فى كتب أصحاب أبى أحاديث لم يحدّث بها أبى» «۱».

ونظير ما يرويه عن يونس بن عبدالرحمن أنّه قد روى عن جمّ غفير من أصحاب أبى عبداللّه عليه السلام ثمّ عرضها على أبى الحسن الرضا عليه السلام فحكم الإمام عليه السلام على العديد منها إنّها ممّا كُذب على أبى عبداللّه عليه السلام «۲» إلى غير ذلك ممّا تسالم الرجاليّون على بعض الرواة أنّهم من الوضّاعين ممّن قد وقعوا فى أسانيد الروايات، وغير ذلك من القرائن فراجع.

وهذا العلم الإجمالى قد أشار الشيخ إلى أنّه قد أوجب صيرورة بعض المحقّقين إلى التمسّك بذيل دليل الإنسداد فى حجّية الخبر لعدم جدوى الدليل الخاصّ على حجّية خبر الثقة بعد فرض وجود العلم الإجمالى المزبور، لعدم إمكان إحراز الصغرى، فيتعيّن حينئذ قيام دليل الإنسداد.

وقد ذهب إلى ذلك فى الجملة بعض السادة من مشايخنا المحقّقين.

وبالجملة: فدعوى العلم الإجمالى المزبور وعدم إنحلاله وبقائه وإن كانت غير سديدة عندنا كما سنبيّن ذلك، إلّاأنّها بشواهدها المتقدّمة صالحة لمقابلة

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۷

ما يذكر من شواهد لدعوى الأخباريين من صحّة كلّ ما فى الكتب الروائية، فإنّ شواهد الدعوى الاخرى وان كانت تامّة فى نفسها إلّاأنّها لا تثبت الدعوى المتقدّمة، بل هى موجبة لانحلال شواهد الدعوى الأولى بوجود العلم الإجمالى بوقوع التدليس.

وعليه فتسقط كلتا الدعويين ويكون المدار على صحّة السند حينئذ، وليس ذلك من باب التساقط عند الشك والتعارض، بل لتولّد العلم التفصيلى اللاحق بانحلال العلم الإجمالى المزبور، أىالعلم بوقوع الغربلة والتصفية والمقابلة والتثبّت والتشدّد لكلّ روايات الأصول الأربعمائة وكتب المجاميع بعدها بعرضها أمّا على الأئمّة عليهم السلام أو على ما استفاض من رواياتهم عليهم السلام بحيث طُرح كلّ ما علم بتدليسه أو وقع ضمن دائرة العلم بحسب الموارد والأبواب.

وأمّا الشواهد على تولّد العلم التفصيلى فملخّصها هو ما وقع من تشدد القميين إلى الغاية، بل قد أفرطوا فى ذلك فى صيانة النقل، حيث كانوا يخرجون من (قم) كلّ من يروى عن الضعفاء والمجاهيل، وإن لم يُعلم أنّ تلك الرواية مدلّسة أو مدسوسة، فهذا البرقى الجليل قد أخرجوه وغيره من عشرات الرواة الأجلّاء، وكذا ما استثنوه من كتاب نوادر محمّد بن أحمد بن يحيى الأشعرى، الموسوم كتابه (بدبّة شبيب)، وغيرها من الكتب التى إستثنوا كثيراً من رواياتها تصلّباً منهم فى تنقية الحديث، وكم من راوٍ ضعّفوه وهجروا روايته لمجرّد دعواهم الغلوّ فى حقّه مع أنّ مبناهم فى حدّ الغلوّ- ضابطته- إفراط من القول، كما ذكر ذلك عامّة متأخّرى هذه الأعصار، وهذا التشدّد فى الوقت الذى أوجب عمليّة تصفية وتنقية فى الحوزات الروائية الحديثية، وأوجب ظاهرة المداقّة المتناهية فى غربلة طرق الحديث، إلّاأنّه فى الوقت نفسه أوجب ضياع جزء من التراث الروائى.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۸

ومن الشواهد أيضاً ما وقع من كبار الرواة من مقابلة الأحاديث التى جمعوها بعرضها على الأئمّة عليهم السلام المتأخّرين، كما وقع ذلك ليونس بن عبدالرحمن بطريق معتبر فى الكشّى «۱»، وكتاب عبيد اللّه بن على الحلبى المعروض على الصادق عليه السلام «۲»، وككتابى: يونس بن عبدالرحمن والفضل بن شاذان المعروضين على الإمام العسكرى عليه السلام، وكما وقع ذلك فى عدّة من الكتب التى عرضت على الإمام الجواد عليه السلام والتى ترحّم الإمام على مؤلّفيها، ككتاب يوم وليلة «۳»، وكما وقع ذلك أيضاً من النائب الثالث الحسين بن روح من عرض كتابه الذى جمع فيه مروياته عن شيوخ الرواة على فقهاء ومحدّثى (قم) ليقابلوها مع المستفيض من رواياتهم كما ذكر ذلك الشيخ فى كتاب الغيبة فى ترجمته «۴».

وبالجملة: فإنّ عمليّة مقابلة الكتب أدمنها الرواة منذ عهد الصادق عليه السلام، ومرحلة تدوين الأصول الأربعمائة مروراً بمرحلة تدوين المجاميع فى عهد الرضا عليه السلام، كمشيخة الحسن بن محبوب وكتب الحسين بن سعيد الأهوازى وصفوان بن يحيى وابن أبى عمير وغيرهم، إلى مرحلة تدوين الكتب فى عهد العسكريين عليهما السلام والغيبة الصغرى ككتاب قرب الاسناد لعبداللّه بن جعفر الحميرى، وكتاب المحاسن لأحمد بن محمّد البرقى وغيرهما، وانتهاءً بمرحلة أصحاب الكتب الأربعة فى كتبهم الأربعة وغيرها.

حيث إنّ مرحلة الأصول كانت قائمة على التلقّى المباشر عن الإمام عليه السلام،

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۹

ومرحلة المجاميع وكتب المشيخة كانت عبارة عن جمع ما فى الاصول مع تشذيبها وتهذيبها وعرضها ومقابلتها على الأئمّة المتأخّرين عليهم السلام، ومرحلة الكتب كانت عبارة عن جمع الأصول اللاحقة المتولّدة من الأئمّة المتأخّرين عليهم السلام مع تبويب الروايات، وأمّا مرحلة أصحاب الكتب الأربعة فكانت عبارة عن استقصاء كلّ الروايات والطرق مع المبالغة فى التبويب والفهرسة والتنقية، فنرى الكلينى رحمه الله يذكر أن الداعى إلى تأليف كتاب الكافى هو: «أمّا بعد فقد فهمت يا أخى ما شكوت من إصطلاح أهل دهرنا على الجهالة وتوازرهم وسعيهم فى عمارة طرقها ومباينتهم للعلم ... ».

ونرى الصدوق فى الفقيه فى مقام بيان منهجه فى كتابه يقول: «بل قصدت إلى إيراد ما أفتى به وأحكم بصحّته وأعتقد فيه أنّه حجّة فى ما بينى وبين ربّى- تقدّس ذكره وتعالت قدرته- وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعوّل وإليها المرجع- ثمّ ذكر أسماء الكتب- وقال: وغيرها من الاصول والمصنّفات التى طرقى إليها معروفة فى فهرس الكتب التى رويتها عن مشايخى وأسلافى- رضى اللّه عنهم- وبالغت فى ذلك جهدى» «۱».

هذا وقد ذكر الآغا بزرك الطهرانى رحمه الله فى كتاب مصفّى المقال فى مصنّفى علم الرجال: «انّه كان فى مكتبة السيّد ابن طاووس مأة ونيّف من مصنّفات الإمامية من كتب الفهارس والرجال فقط».

وغير ذلك ممّا ذكره روّاد ومهرة علم الرجال من تواتر القرائن التى لا تُحصى على غربلة الحديث وتنقيته بما لم يعهد ذلك عند أحد من فرق المسلمين، بعد

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۴۰

كون الطائفة الإمامية هى أوّل من دوّن الحديث فى الصدر الأوّل ككتاب سليم بن قيس وغيره، بينما نرى بقيّة الفرق قد تأخّرت فى تدوين الحديث إلى ما بعد منتصف القرن الثانى.

لكن لا يخفى أنّ كلّ ذلك لا يعنى إهمال النظر من قبلنا فى ملاحظة سلسلة الأسانيد والطرق، بل هى فى قبال دعوى العلم الإجمالى المتقدّم.

خامساً: إنّ ظروف التقيّة الشديدة السائدة فى عهد أصحاب الأئمّة عليهم السلام، الرواة عنهم، والتى قد تؤدّى ببعضهم إلى ضياع كتبه أو عدم روايتها إلّالواحد أو اثنين لضروف الخوف من السلطة الأمويّة والعباسيّة كما وقع ذلك لأبن أبى عمير فى القصّة المعروفة له وتعذيبه فى سجن هارون ليقرّ على رواة الشيعة وقيام إبنته بدفن كتبه أو إخفاءها فانمحت عديد من الأسانيد، ولذلك إشتهر ابن أبى عمير بالمراسيل، كما أنّ العديد من الرواة الأجلّاء الكبار أصحاب الكتب ديدنهم على الرواية عن الضعاف فى تلك الروايات التى لا يظهر منها الوضع والدسّ وتكون غير مخالفة للكتاب والسنّة القطعية حتّى إنّ الذى اختصّ من الرواة بالرواية عن خصوص الثقة قد مُيّز بأصحاب الإجماع وبوصف أنّه لا يروى ولا يرسل إلّاعن ثقة، وبأدنى مراجعة إلى تراجم المفردات الرجاليّة يظهر عدم تقيّد العديد من الرواة بالرواية عن خصوص الثقة، ومع هذا فكيف تتمّ دعوى كون كلّ الأسانيد

قطعيّة أو صحيحة.

تذييل ذو صلة بردّ الدعويين ... ص: ۴۰

لا يخفى أنّ كلّ ما ذكرناه فى ردّ الدعويين المتقدّمتين لا يعنى الإستهانة والإنكار للقيمة العلمية لبعض روايات الكتب الأربعة والكتب الاخرى الروائيّة،

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۴۱

لأنّ الروايات الضعيفة ليست بمعنى المدسوسة والمدلّسة وغير الصادرة عنهم عليهم السلام وكم هو الفارق بينهما، وإن اشتبه ذلك على كثير من المبتدئين، حيث أنّ المدسوس والمدلّس هو ما يحكم بوضعه وتزويره بقرائن شاهدة على ذلك، بخلاف الرواية الضعيفة أو المجهولة السند أو المرسلة أو المرفوعة أو المقطوعة أو الحسنة أو القويّة، فإنّ المراد من ضعفها عدم واجديّتها فى نفسها لشرائط الحجّية، لا أنّها موضوعة فلربّما كانت صادرة ومضمونها حقّ وإن لم نحتجّ بها، كما أنّ للخبر الضعيف حكمين آخرين غير الحجّية يشترك فيهما مع الخبر الصحيح المعتبر: -

أوّلهما: حرمة الردّ الثابتة بروايات متواترة، وموضوعها كلّ رواية لم يُعلم ولم يُقطع بوضعها ولا تناقضها مع ضروريات الكتاب والسنة، وهذه الحرمة المسلّمة بين علماء الإمامية موضوعها كلّ من الخبر الصحيح والضعيف.

ثانيها: تشكّل وتولّد وتكوّن الخبر المستفيض والمتواتر من كلّ من الخبر الصحيح أو الضعيف، حيث إنّ النسبة الإحتماليّة المتصاعدة بالصدور بالعامل الكمّى والكيفى فى نظرية الإحتمالات الرياضية البرهانية تتصاعد بهذين العاملين إلى أن يصبح مستفيضاً أو متواتراً، لاسيّما بعد ما نبّه عليه الآخوند من تقسيم التواتر والمستفيض إلى المتواتر والمستفيض اللفظى والمعنوى والإجمالى، وأدناها درجةً هو الإجمالى وهو حاصل فى غالب الأبواب.

فمن ثمّ من الخطورة بمكان تضييع التراث الروائى الدينى عنهم عليهم السلام بالغفلة والجهالة عن هذين الحكمين «۱».

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۴۲

والحال أنّ التواتر والمستفيض على درجة من الأهميّة الكبيرة التى لا تقارن بآحاد الأخبار الصحاح من الحجّة المنفردة، إذ المتواتر والمستفيض مدرك قطعى ومن بيّنات الدين الحنيف فكيف يُستهان ويُغفل عن منابع تولّده.

ونظير هذه الغفلة ما يطلقه بعض الأجلّة حول كتاب مستدرك الوسائل، أو غيرها من المجاميع الروائية لمصادر الأدلّة الشرعية أو مايطلقه بعض المبتدئين حول كتاب بحار الأنوار، فإنّ فى هذه المجاميع كثيراً من الطرق الصحيحة والمتعاضدة لحصول الوثوق بالصدور، ومن الغريب أيضاً ما يُشاهد عن بعضهم من إستعراض العديد من الروايات التى قد تصل أحياناً إلى الثمانية المختلفة فى درجات الضعف أو المأخوذة من مصادر معتبرة، حيث يطرحها سنداً مع أنّ الوثوق بالصدور الحاصل منها بسبب العامل الكيفى كأن تكون الطرق مختلفة من حيث المدرسة الروائية حيث إنّ فى بعضها سلسلة من الرواة القميين وأخرى البصريين وثالثة البغداديين ورابعة الكوفيين ممّا يبعّد تواطئهم على أمر واحد، مضافاً إلى العامل الكمّى مع أنّه أكبر درجة فى الوثوق من الخبر الصحيح الأعلائى.

إضافة إلى أنّ جلّ ومعظم أبواب بحار الأنوار لا يقلّ عدد روايات كلّ باب منه عن حدّ الإستفاضة، هذا فضلًا عن كثرة وجود الصحاح والموثّق والمعتبر فيه.

وبالجملة: فالإلتفات إلى هذه القاعدة من علم الدراية وهى كيفيّة نشوء المستفيض والمتواتر وكيفيّة اجتماع وتظافر القرائن

لحصول الوثوق بالصدور فی الخبر مع الإلتفات إلی الإختلاف فی درجات الضعف عاصم عن مثل هذه الورطات العلمیة.

فمثلًا: إنّ الإرسال فی الخبر المرسل علی درجات، إذ قد یکون الإرسال فیه فی طبقة واحدة وقد یکون فی طبقات عدیدة وقد یکون المرسل من کبار الرواة

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۴۳

(کجمیل بن درّاج)، وهکذا الحال فی لفظ الإرسال، فنری الإختلاف فیه کما فی التعبیر تارة: (عن بعض أصحابنا)، وأخری: (عمّن ذکره)، وثالثة: (عن رجاله)، ورابعة: (عن رجل)، فإنّ بینها إختلافاً فی درجة إحتمال الصدور.

ومثلًا الرجل الضعیف تختلف درجات ضعفه، فتارة هو ممدوح غیر مطعون علیه أو له کتاب أو قد روی عنه الأجلّاء أو إنّ له روایاتاً کثیرة أو إنّه شیخ إجازة، وأخری یکون مهملًا أو مجهولًا أو موصوفاً بالکذب أو طعن علیه بالغلوّ فقط أو طعن علیه بالتخلیط وعدم الضبط وعدم التثبّت أی إنّه ثقة فی نفسه إلّاأنّ ضعفه من جهة أخری، فإنّ کلّ ذلک تختلف معه درجات إحتمال الصدور، أی إنّ منشأ الضعف تارة یرجع إلی صدق اللهجة من حیث العمد وأخری من جهة عدم الإشتباه والضبط، کما ذکروا ذلک فی أنّ حجّیة الخبر من حیث الصدور یجب أن یؤمّن إعتبار الصدور من جنبتین: عدم العمد إلی الکذب وعدم الإشتباه. أو کما أنّه یمکن أن یکون فی سلسلة السند عدّة مجاهیل أو مجهول واحد فقط، کما أنّ الروایة الضعیفة قد تکون منفردة بمضمونها فی الباب وقد تکون متعاضدة فی أبعاض مضامینها بروایات أخری معتبرة.

إلی غیر ذلک ممّا یتنوّع ویختلف درجات الضعف فی الروایة ممّا تکون مقاربة ومشارفة للإعتبار أو تکون بعیدة عنه؛ فإنّ مثل هذه التقسیمات الروائیّة والدرائیة للحدیث مع الإلتفات إلی صغریاتها فی الأبواب أمر بالغ الأهمیّة فی تحدید العامل الکمّی والکیفی للوثوق بالصدور أو الإستفاضة والتواتر.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۴۴

دعوی الثالثة عدم صحه المناقشة فی أسانید الکافی ... ص: ۴۴

اشارة

وهی دعوی المیرزا النوری وتابعه علیها المیرزا النائینی ۰، حیث قال فی خاتمة المستدرک فی الفائدة الرابعة «۱»:

«وکتاب الکافی ... إمتاز عنها- الکتب الأربعة- بأمور إذا تامّل فیها المنصف یستغنی عن ملاحظة حال آحاد رجال سند الأحادیث المودعة فیه وتورثه الوثوق ویحصل له الإطمئنان بصدورها وثبوتها وصحّتها بالمعنی المعروف عند الأقدمین- مطلق المعتبر-:

الأوّل: ما ذکر فی مقام مدحه تصریحاً أو تلویحاً، ثمّ ذکر عبارات المفید والمحقّق الکرکی ووالد الشیخ البهائی والمجلسی والإسترابادی والشیخ حسن الدمستانی.

الثانی: ما ذکره عن السیّد ابن طاووس فی کشف المحجّة «۲» من کون الکلینی فی حیاة النواب الأربعة أی فی الغیبة الصغری وکان مقیماً فی بغداد فی النصف الثانی من عمره «فتصانیف هذا الشیخ- محمّد بن یعقوب- وروایاته فی زمن الوکلاء المذکورین فی وقت یجد طریقاً إلی تحقیق منقولاته وتصدیق مصنّفاته».

ثمّ ذکر المیرزا النوری إنّه من المطمئنّ به عرض الکتاب علی أحدهم وإمضائه حیث کان وجهاً وعیناً ومرجعاً للطائفة؛ مع اعترافه

بأنّ الخبر الشائع من عرض الكتاب على الحجّة عليه السلام وقوله: «إنّ هذا كافٍ لشيعتنا» لا أصل له ولا أثر، وصرّح المحدّث الإسترابادى بعدمه، مع أنّ الأخير يبنى على كون أحاديث كتاب الكافى

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۴۵

قطعيّة كما هو الحال فى مكاتيب الحميرى للناحية المقدّسة عبر النوّاب الأربعة.

وكما فى عرض كتاب الشلمغانى- ابن أبى عزاقر- على النائب الثالث «۱».

الثالث: قول النجاشى فى حقّه رحمه الله: «إنّه أوثق الناس فى الحديث وأثبتهم، صنّف الكتاب المعروف بالكلينى يسمّى الكافى فى عشرين سنة» «۲» ثمّ ذكر أنّ هذا التوثيق يفوق توثيق العديد من كبار الرواة وأصحاب الكتب، فلا يتمّ إطلاق تلك العبارة إلّاباعتبار سند أحاديث كتبه. ثمّ ذكر عبارة الشيخ المفيد بأنّه أجلّ كتب الشيعة وأكثرها فائدة.

الرابع: شهادته قدس سره بصحّة أخباره فى خطبة الكتاب، ثمّ ذكر أنّ المراد عن صحّة الحديث عند القدماء هى ليست الصحّة عند المتأخّرين، بل المراد منها الخبر المعتبر بكافّة أقسامه، كما ذكر ذلك الشيخ بهاءالدين فى كتاب مشرق الشمسين.

ثمّ استعرض النورى عدّة من الشبهات فى قبال دعواه وأجاب عنها «۳».

الجواب على هذه الدعوى ... ص: ۴۵

أمّا الأمر الأوّل الذى عنونه فإنّه هناك فرق بيّن، بين وثاقة الكتاب ووثاقة مشايخ صاحب الكتاب والكتب الذى اعتمد عليها الكتاب كمأخذ ومنبع له، وبين إعتبار كلّ الطرق الموجودة فيه إلى المعصوم عليه السلام.

وبعبارة أخرى: إنّ هناك فرقاً واضحاً بين إعتبار الكتاب فى مقابل الدسّ

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۴۶

والوضع وبين إعتبار طرق الكتاب فى مقابل ضعف تلك الطرق، وكم وقع الخلط بينهما، نظير ما سيأتى فى عبارة كامل الزيارات وعبارة على بن إبراهيم القمى فى تفسيره، ونظير تعبير الكلينى نفسه فى ديباجته وكذا الفقيه والتهذيب فى ديباجتهما، إذ ديدن أصحاب الكتب الأجلّاء فى تدوينهم لها هو إعتماد المصادر والأصول التى ليس فيها شبهة الوضع والدسّ، بل موثّق إنتسابها لأصحابها، والسبب فى هذه الظاهرة العلمية لديهم، هو أنّ تلك الفترة كانت فترة تشدّد فى تصفية الحديث وتنقيته عن الكتب المخلّطة والأحاديث الموضوعة والمدسوسة، كما هو معروف من المدرسة القمّية بإسقاطها إعتبار أىّ محدّث يروى عن غير المأمونين من الدسّ والوضع، مهما بلغ مقامه العلمى وجلالته، وهذه الحالة نشأت تحفّظاً عن التسيّب فى نقل الحديث واندساس الكذّابة والوضّاعة فى طرق الحديث، إلى غير ذلك من قرائن وشرائط تجنّب المدسوس والموضوع، وهذا الباب غير باب إعتبار الطريق مقابل ضعفه.

كما قد نبّهنا إلى التفرقة بين الضعيف بأقسامه وبين المدسوس والموضوع والمجعول فكذلك فرق بين الخبر الصحيح- أى المعتبر بأقسامه- مع الضعيف بأقسامه، فبين الأقسام الثلاثة تعدّد، فتارة تقام الشواهد على نفى القسم الثالث وأخرى تقام الشواهد على نفى القسم الثانى، نظير ما ذكرناه فى الجواب الرابع عن دعوى أصحابنا الأخباريّين من وجود العلم التفصيلى بقرائن وشواهد عديدة على تمحيص وغربلة الأخبار؛ فإنّ مؤدّى هذا العلم هو نفى القسم الثالث لا نفى القسم الثانى، ومن ثمّ اقتصرنا فى مؤدّاه على حلّ دعوى العلم الإجمالى بوجود القسم الثالث.

والحاصل: إنّ لدى المحدّثين والرجاليّين نمطين من الإعتبار والصحّة

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۴۷

لا يخفيان على مثل المحدّث الميرزا النورى.

وأمّا الجواب على الأمر الثانى، فقد نقل الميرزا النورى نفسه عن العلّامة المجلسى فى مرآة العقول ما لفظه: «وأمّا جزم بعض المجازفين بكون جميع الكافى معروضاً على القائم عجّل اللّه فرجه لكونه فى بلد السفراء، فلا يخفى ما فيه، نعم عدم انكار القائم عجّل اللّه فرجه وآبائه فى أمثاله فى تأليفاتهم ورواياتهم ممّا يورث الظن المتاخم للعلم بكونهم عليهم السلام راضيين بفعلهم ومجوّزين للعمل بأخبارهم» «١».

ووجه ضعف هذا الأمر الثانى هو أنّه كان نصب النوّاب الأربعة من الناحية المقدّسة فى الأمور التنفيذيّة من قبض مال الصاحب عجّل اللّه فرجه ورفع الأسئلة فى وقائع الحوادث المستجدّة وارتباط الطائفة بالأصل ونحو ذلك، ولم يكن ديدنهم عرض ما يرويه الرواة عن آبائه عليهم السلام عليه عجّل اللّه فرجه حتّى إنّ فى كثير من الأسئلة الموجّهة للناحية المقدّسة يجيبهم عجّل اللّه فرجه بالرجوع إلى كتب الروايات عن آبائه تعليماً للطائفة على هذا النهج، حتّى فى مثل مكاتبات الحميرى التى استشهد بها المحدّث النورى فإنّ فى كثير منها يرجعه إلى موازين معالجة تعارض الروايات المرويّة عن آبائه عليهم السلام تعليماً للطائفة بالرجوع إلى روايات الرواة عن الأئمّة الماضين عليهم السلام بأعمال موازين الحجّية وعدم التوقّف والحيرة، بل إنّ ذلك كان ديدن النوّاب الأربعة أنفسهم، حيث يذكر الشيخ الطوسى فى كتاب الغيبة «٢» إنّ النائب الثالث الحسين بن روح قد ألّف كتاباً جمع فيه روايات عن

الرواة عن الأئمّة الماضين عليهم السلام ثمّ عرض ذلك الكتاب على محدّثى وفقهاء قم ومنهم على بن بابويه فصحّحوا له روايات كتابه عدا ما رواه فى القدر الواجب فى زكاة الفطرة، فإنّه خلاف مسلّمات المذهب.

وكذا ما ذكره الشيخ «١» عن النائب الأوّل والثانى من تأليفهما لكتاب جمعا فيه ما روياه عن الإمامين العسكريين عليهما السلام، وما روياه عن الرواة عن الأئمّة الماضين، وورثته بنتهما العالمة الجليلة وقد تلقّت الطائفة هذا الكتاب كبقيّة الكتب الروائية من النظر إلى أسانيده وغير ذلك؛ فإذا كان الحال فى النوّاب الأربعة ذلك فكيف بغيرهم!

والحاصل: انّه كان ديدن الناحية المقدّسة عجّل اللّه فرجه بل وكان ديدن الأئمّة الماضين عليهم السلام ذلك، إذ هى الطريقة المألوفة، فهل يتوهّم أنّ ما ألّف من كتب روائيّة فى عهد الصادقين أو الكاظمين والرضا والعسكريين عليهم السلام إنّه قد عُرضت جميع تلك الكتب عليهم وصحّحت جميع طرقها، مع أنّ عهدهم كان عهد الحضور والتقيّة فيه، دون التقيّة فى زمن الغيبة الصغرى.

وأمّا الجواب عن الأمر الثالث، فإنّ أوثقيّة الكلينى وأثبتيته حتّى سُمّى بثقة الإسلام لا تعنى إلّاالإعتبار لنفى الدسّ والوضع عن كتابه وعن المنابع والمآخذ التى استند إليها، لا إنّها تعنى توفّر الكلينى رحمه الله على ما يرفع الإرسال أو القطع أو المجهولية فى سلسلة الطرق التى قد تكون فى روايات كتابه، إذ قد ذكرنا أنّ ذكر

أصحاب الكتب الأربعة وغيرهم لصورة أسانيد الروايات هى لكون السند ميزان إعتبار الرواية وأنّه ليس ورائه ميزان آخر وإلّا لذكروه لكون غرضهم ذكر ما يوجب إعتبار ما يروونه.

ويكفى- مثلًا- فى المقام ما ذكر فى أصحاب الإجماع- الطبقات الثلاث- فإنّه حكى كلّ من الكشّى والشيخ إجماع الطائفة على تصحيح ما يصحّ عنهم وهم أقرب عهد بصدور الروايات وهم مشيخة أصحاب الكتب التى روى عنها الكلينى ومع ذلك سيأتى أنّ الإجماع المزبور فى حقّهم إنّما هو بمعنى وثاقتهم وتحفظهم عن رواية المدسوس والموضوع، وأنّ ديدنهم كان على التثبّت

وتنقيد صدور الروايات لا بمعنى صحّة الطريق بينهم وبين المعصوم ممّا يتوسط من الرواة الآخرين.
وأمّا الجواب على الأمر الرابع، فيتّضح الجواب عنه بما ذكرناه فى الجواب عن الأوّل فتدبّره فإنّه نافع فى مقامات كثيرة

دعوى رابعة اعتبار طرق المشيخة المشهورين ... ص: ۴۹

اشارة

ومقتضاها التفصيل فى إعتبار طرق روايات الكتب الأربعة، وذلك بالتفصيل فى تلك الطرق بين طرق أصحاب الكتب الأربعة إلى الكتب المشهورة- طرقهم إلى كتب المشيخة- وبين طرق أصحاب كتب المشيخة إلى المعصوم وكذا الحال فى طرق من أتى بعد أصحاب الكتب الأربعة من القدماء كالراوندى وابن إدريس وابن شهرآشوب بالنسبة إلى طرقهم إلى الكتب المشهورة، فيترتّب على هذه الدعوى لو تمّت حصر الحاجة لعلم الرجال وتمحيص السند فى قطعة منه من صاحب الكتاب المشهور فى ما يرويه بسلسلة معنعنة عن الإمام عليه السلام أو فى الفوائد الاخرى التى ذكرت آنفاً من حفظ التراث وتحصيل التواتر والمستفيض وغير ذلك.
بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۵۰
وقد تبنّى هذه الدعوى العلّامة المجلسى رحمه الله فى كتاب الأربعين «۱» فى شرح الحديث الخامس والثلاثين عند كلامه فى تحقيق سند الحديث، الذى رواه الكلينى الذى وقع فيه محمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن أبى عمير حيث قال:
«وكُتُب ابن أبى عمير كانت أشهر عند المحدّثين من اصولنا الأربعة «۲» عندنا، بل كانت الاصول المعتبرة الأربعمائة عندهم أظهر من الشمس فى رابعة النهار، فكما إنّا لا نحتاج إلى سند لهذه الأصول الأربعة وإذا أوردنا سنداً فليس إلّاللتيمّن والتبرّك والإقتداء بسنّة السلف وربّما لم ينال [ينل] بذكر سند فيه ضعف أو جهالة لذلك فكذا هؤلاء الأكابر من المؤلّفين، لذلك كانوا يكتفون بذكر سند واحد إلى الكتب المشهورة وإن كان فيه ضعف أو مجهول. وهذا باب واسع شاف نافع إن أتيتَها يظهر لك صحّة كثير من الأخبار التى وصفها القوم بالضعف.
ولنا على ذلك شواهد كثيرة لا- يظهر على غيرنا إلّابممارسة الأخبار وتتبع سيرة قدماء علمائنا الأخيار ولنذكر هنا بعض تلك الشواهد ينتفع بها من لم يسلك مسلك المتعسّف المعاند.
الأوّل: إنّك ترى الكلينى رحمه الله يذكر سنداً متّصلًا إلى ابن محبوب أو إلى ابن أبى عمير أو إلى غيره من أصحاب الكتب المشهورة ثمّ يبتدىء بابن محبوب مثلًا ويترك ما تقدّمه من السند وليس ذلك إلّالأنّه أخذ الخبر من كتابه فيكتفى بإيراد السند مرّة واحدة فيظنّ من لا دراية له فى الحديث أنّ الخبر مرسل.
بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۵۱
الثانى: إنّك ترى الكلينى والشيخ وغيرهما يروون خبراً واحداً فى موضعين ويذكرون سنداً إلى صاحب الكتاب ثمّ يوردون هذا الخبر بعينه فى موضع آخر بسند آخر إلى صاحب الكتاب أو يضمّ سنداً أو أسانيد غيره إليه، وتراهم لهم أسانيد صحاح فى خبر يذكرونها فى موضع، ثمّ يكتفون بذكر سند ضعيف فى موضع آخر ولم يكن ذلك إلّالعدم إعتنائهم بإيراد تلك الأسانيد لاشتهار هذه الكتب عندهم.
الثالث: إنّك ترى الصدوق رحمه الله مع كونه متأخّراً عن الكلينى رحمه الله أخذ الأخبار فى الفقيه عن الأصول المعتمدة واكتفى

بذكر الأسانيد فى الفهرست وذكر لكلّ كتاب أسانيد صحيحة ومعتبرة، ولو كان ذكر الخبر مع سنده لاكتفى بسند واحد إختصاراً ولذا صار الفقيه متضمّناً للصحاح أكثر من سائر الكتب.

والعجب ممّن تأخّره كيف لم يقتف أثره لتكثير الفائدة وقلّة حجم الكتاب فظهر أنّهم كانوا يأخذون الأخبار من الكتب وكانت الكتب عندهم معروفة مشهورة متواترة.

الرابع: إنّك ترى الشيخ رحمه الله إذا اضطرّ فى الجمع بين الأخبار إلى القدح فى سند، لا يقدح فى من هو قبل صاحب الكتاب من مشايخ الإجازة، بل يقدح إمّا فى صاحب الكتاب أو فى من بعده من الرواة، كعلى بن حديد وأضرابه، مع أنّه فى الرجال ضعّف جماعة ممّن يقعون فى أوائل الأسانيد.

الخامس: إنّك ترى جماعة من القدماء والمتوسّطين يصفون خبراً بالصحّة مع اشتماله على جماعة لم يوثّقوا، فغفل المتأخّرون عن ذلك واعترضوا عليهم كأحمد بن محمّد بن الوليد وأحمد بن محمّد بن يحيى العطّار والحسين بن الحسن بن أبان وأضرابهم، وليس ذلك إلّالما ذكرنا.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۵۲

السادس: إنّ الشيخ (قدّس اللّه روحه) فعل مثل ما فعل الصدوق، لكن لم يترك الأسانيد طرّاً فى كتبه، فاشتبه الأمر على المتأخّرين، لأنّ الشيخ عمل لذلك كتاب الفهرست وذكر فيه أسماء المحدّثين والرواة من الإماميّة وكتبهم وطرقه إليهم وذكر قليلًا من ذلك فى مختتم كتابى التهذيب والاستبصار؛ فإذا أورد رواية ظهر على المتتبّع الممارس أنّه أخذه من شىء من تلك الأصول المعتبرة وكان للشيخ فى الفهرست إليه سند صحيح، فالخبر صحيح مع صحّة سند الكتاب إلى الإمام وإن اكتفى الشيخ عند إيراد الخبر بسند فيه ضعف.

السابع: إنّ الشيخ رحمه الله ذكر فى الفهرست عند ترجمة محمّد بن علىّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمى ما هذا لفظه: «له نحو من ثلاثمأة مصنّف ...

أخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة من أصحابنا؛ منهم الشيخ أبو عبداللّه محمّد بن محمّد بن النعمان، وأبو عبداللّه الحسين بن عبيداللّه الغضائرى، وأبو الحسين بن جعفر بن الحسن بن حسكة القمى، وأبو زكريّا محمّد بن سليمان الحمرانى كلّهم عنه» «۱» انتهى.

فظهر أنّ الشيخ روى جميع مرويّات الصدوق (نوّر اللّه ضريحهما) بتلك الأسانيد الصحيحة، فكلّما روى الشيخ خبراً من بعض الأصول التى ذكرها الصدوق فى فهرسته، بسند صحيح، فسنده إلى هذا الأصل صحيح وإن لم يذكر فى الفهرست سنداً صحيحاً إليه، وهذا أيضاً باب غامض دقيق ينفع فى الأخبار التى لم تصل إلينا من مؤلّفات الصدوق رحمه الله.

فاذا أحطت خُبراً بما ذكرنا لك من غوامض أسرار الأخبار وإن كان ما تركنا

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۵۳

أكثر ممّا أوردنا وأصغيت إليه بسمع اليقين ونسيت تعسّفات المتعصّبين وتأويلات المتكلّفين لا أظنّك ترتاب فى حقّية هذا الباب ولا تحتاج بعد ذلك إلى تكلّفات الأخباريّين فى تصحيح الأخبار واللّه الموفّق للخير والصواب، ولنا فى تصحيح الأخبار طرق لا تتّسع تلك الرسالة لإيرادها وعسى أن تقرع سمعك فى عوض تلك الرسالة بعضها.

وتابعه المحقّق القمى فى القوانين «۱»، بعد أن نقل عبارته بطولها لما فيها من النكات والفوائد الجمّة.

وذكر قريباً من هذا المضمون صاحب الوسائل فى الخاتمة فى الفائدة الرابعة «فى ذكر الكتب المعتمدة التى نقلت منها أحاديث هذا الكتاب، وشهد بصحّتها مؤلّفوها وغيرهم وقامت القرائن على ثبوتها وتواترت عن مؤلّفيها أو علمت صحّة نسبتها إليهم بحيث

لم يبق فيها شك ولا ريب كوجودها بخطوط أكابر العلماء وتكرّر ذكرها فى مصنّفاتهم وموافقة مضامينها لروايات الكتب المتواترة أو نقلها بخبر واحد محفوف بقرينة وغير ذلك- ثمّ عدّد أسماء الكتب إبتداءً من الكتب الأربعة إلى ستّ وتسعين كتاباً وغيرها من الكتب- قال: وأمّا ما نقلوا منه ولم يصرّحوا باسمه فكثير جدّاً مذكور فى كتب الرجال يزيد على ستة آلاف وستمائة كتاب على ما ضبطناه» «۲».

ثمّ قال فى الفائدة الخامسة: «فى بيان بعض الطرق التى يروى بها الكتب المذكورة عن مؤلّفيها وإنّما ذكرنا ذلك تيمّناً وتبرّكاً باتصال السلسلة بأصحاب

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۵۴

العصمة عليهم السلام لا لتوقّف العمل عليه لتواتر تلك الكتب وقيام القرائن على صحّتها وثبوتها كما يأتى» «۱».

وقال فى الفائدة السادسة: «فى ذكر شهادة جمع كثير من علمائنا بصحّة الكتب المذكورة وأمثالها وتواترها وثبوتها عن مؤلّفيها وثبوت أحاديثها عن أهل العصمة عليهم السلام» «۲» ثمّ ذكر ما فى ديباجة الفقيه من أنّه حذف الأسانيد لكى لا تكثر طرقه ومن إنّ جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوّل وإليها المرجع وأنّ طرقه إليها معروفة فى فهرست كتب خاصّ به بطرق الروايات التى رواها عن مشايخه.

ثمّ ذكر صاحب الوسائل ما فى ديباجة الكافى: «من أنّ الكتاب جُمع فيه الآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام والسنن القائمة التى عليها العمل وبها تؤدّى فرائض اللّه وسنّة نبيّه» «۳».

واستظهر صاحب الوسائل «۴» من عبارته تلك كالعبارة المتقدّمة عن ديباجة الفقيه دعوى أخرى- وهى الدعوى الأولى المتقدّمة- غير الدعوى الرابعة التى نحن بصددها والتى كان صاحب الوسائل فى صددها فى صدر الفائدة الأولى والثانية والسادسة، وإن كان الصحيح مع الإلتفات إلى ما ذكرناه حول الدعوى الأولى والثالثة بعد تدبّره بإمعان ترى أنّ مراد الكلينى والصدوق رحمهما الله هو ما ينطبق على الدعوى الرابعة وأنّهما كانا فى صدد نفى قسم الموضوع والمدسوس

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۵۵

من الأحاديث.

ثم ذكر صاحب الوسائل عبارة الشيخ فى العدّة والإستبصار «۱» من أنّ أحاديث كتب أصحابنا المشهورة بينهم ثلاثة أقسام:

منها: ما يكون الخبر متواتراً.

ومنها: ما يكون مقترناً بقرينة موجبة للقطع بمضمون الخبر.

ومنها: ما لا يوجد فيها هذا ولا ذاك ولكن دلّت القرائن على وجوب العمل به وهذا القسم الثالث ينقسم إلى أقسام.

منها: خبر أجمعوا على نقله ولم ينقلوا له معارضاً.

ومنها: ما انعقد إجماعهم على صحّته وإنّ كلّ خبر عمل به فى كتابى الأخبار وغيرهما لا يخلو من الأقسام الأربعة. ثمّ نقل عنه من موضع آخر أنّ كلّ حديث عمل به فهو مأخوذ من الأصول والكتب المعتمدة.

ثمّ نقل صاحب الوسائل «۲» عبارة الشيخ البهائى فى مشرق الشمسين «۳» فى إستعراض القرائن والمعاضدات التى توجب الإعتماد والوثوق والركون إلى الحديث.

منها: وجوده فى كثير من الأصول الأربعمائة التى نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتّصلة بأصحاب العصمة وكانت متداولة فى تلك الأعصار مشتهرة بينهم

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۵۶

إشتهار الشمس فی رابعة النهار.

ومنها: تکرّره فی أصل أو أصلین منها فصاعداً بطرق مختلفة وأسانید عدیدة معتبرة.

ومنها وجوده فی أصل معروف الإنتساب إلی أحد الجماعة الذین أجمعوا علی تصدیقهم کزرارة ومحمّد بن مسلم والفضیل بن یسار أو علی تصحیح ما یصحّ عنهم کصفوان بن یحیی ویونس بن عبدالرحمن وأحمد بن محمّد بن أبی نصر البزنطی عنهم أو العمل برواياتهم کعمّار الساباطی وغیرهم ممّن عدّهم فی العدّة ونقله المحقّق فی بحث التراوح علی نزح البئر من المعتبر.

ومنها إندراجه فی أحد الکتب التی عُرضت علی الأئمّة علیهم السلام فأثنوا علی مصنّفیها.

ومنها کونه مأخوذاً من الکتب التی شاع بین سلفهم الوثوق بها والإعتماد علیها ککتاب عبیداللّه بن علی الحلبی الذی عرضه علی الصادق علیه السلام، وکتابی:

یونس بن عبدالرحمن والفضل بن شاذان المعروضین علی العسکری علیه السلام. ومنهاکونه مأخوذاً من الکتب التی شاع بین سلفهم الوثوق بها والإعتماد علیها، سواء کان مؤلّفوها من الفرقة الناجیة المحقّة ککتاب الصلاة لحریز بن عبداللّه وکتب ابنی سعید وعلی بن مهزیار، أو من غیر الإمامیّة ککتاب حفص بن غیاث القاضی وکتب الحسین بن عبیداللّه السعدی وکتاب القبلة لعلی بن الحسن الطاطری.

ثمّ قال فی مشرق الشمسین: «وقد جری رئیس المحدّثین علی متعارف القدماء، فحکم بصحّة جمیع أحادیثه، وقد سلک ذلک المنوال جماعة من أعلام

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۵۷

علماء الرجال لما لاح لهم من القرائن الموجبة للوثوق والإعتماد» «۱».

أقول: إنّ ما ذکره الشیخ البهائی رحمه الله فی استنتاج صحّة جمیع الأحادیث المودعة فی الکتب إلی المعصومین علیهم السلام إنّما هو منطبق علی الدعوی الرابعة، أی صحّة الطریق من أصحاب الکتب الأربعة إلی کتب المشیخة المشهورة المعروفة خاصّة، التی إستخرجوا منها روایات کتبهم لا الدعوی الأولی، أی الصحّة إلی المعصوم علیه السلام کما لا یخفی ذلک علی من تدبّر

مبدأ تقسیم الأحادیث ... ص: ۵۷

ثمّ ذکر صاحب الوسائل «۲» عنه أنّ أوّل من قرّر الإصطلاح فی تقسیم الأحادیث هو العلّامة قدس سره مع أنّه کثیراً ما یبنی العلّامة علی مسلک المتقدّمین فی تصحیح وإعتبار الأحادیث.

أقول: سیأتی البحث مفصّلًا حول هذا الرأی للشیخ البهائی والذی تابعه علیه أکثر المتأخّرین، وبیان أنّ هذا الإصطلاح فی التقسیم کان عند القدماء فی کتب الحدیث والرجال والفهرست من الفقهاء أو المحدّثین أو الرواة، وأنّ الأقسام التی لدیهم تزید بأضعاف علی ما عدّده العلّامة قدس سره وأنّ لتلک الأقسام فوائد هامّة فی کیفیّة إعتبار الطرق.

ثم ذکر صاحب الوسائل «۳» عن الشیخ البهائی فی الوجیزة «۴» ذکر أنّ ما فی

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۵۸

کتاب الخاصّ من الأحادیث المرویّة عن الأئمّة علیهم السلام یزید علی ما فی الصحاح الستّة للعامّة بکثیر «۱» وأنّ راوی واحد مثل أبان بن تغلب قد روی عن إمام واحد وهو الصادق علیه السلام ثلاثین ألف حدیث، وأنّه قد جمعت تلک الأحادیث عن الأئمّة علیهم السلام فی أربعمائة کتاب سُمیت بالاصول، ثمّ تصدّی جماعة من المتأخّرین لجمع تلک الکتب- الأصول- وترتیبها تقلیلًا للإنتشار وتسهیلًا علی طالبی تلک الأخبار، فألّفوا کتباً مضبوطة مهذّبة مشتملة علی الأسانید المتّصلة بأصحاب العصمة

علیهم السلام.

ثم ذکر صاحب الوسائل «۲» عن الشهید الثانی فی الدرایة «۳»: إنّه قد استقرّ أمر المتقدّمین علی أربعمائة مصنَّف، لأربعمائة مصنِّف، سمّوها أصولًا فکان علیها إعتمادهم، ثمّ تداعت الحال إلی ذهاب معظم تلک الأصول ولخّصها جماعة فی

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۵۹

کتب خاصّة تقریباً علی المتناول وأحسن ما جمع منها الکتب الأربعة ...

ثمّ ذکر صاحب الوسائل «۱» عبارة کلّ من علی بن إبراهیم فی تفسیره وجعفر بن محمّد بن قولویه فی کامل الزیارات من أنّهما أخرجا فی کتابیهما الأحادیث المرویّة عن الثقات عن الأئمّة علیهم السلام.

وذکر صاحب الوسائل أنّ أکثر أصحاب الکتب قد ذکروا فی أوائل کتبهم أو أواخرها أو أثنائها نظیر عبارتیهما، ثمّ أشار إلی کلام الشیخ فی العدّة بنحو ذلک «۲».

أقول: لا یخفی إنطباق ما ذکره من القرائن علی تصحیح الطرق إلی المشیخة والکتب لا تصحیحها إلی المعصومین علیهم السلام.

ثمّ ذکر صاحب الوسائل عن عدّة من المتأخّرین بناءهم علی تصحیح الطریق لأجل تلک القرائن، ثمّ ذکر عن المفید فی الإرشاد «۳»: إنّ الرواة عن الصادق علیه السلام أربعة آلاف وکذا ابن شهرآشوب فی المناقب «۴» عن ابن عقدة، وکذا المحقّق الحلّی فی المعتبر «۵»، حیث ذکر ذلک وذکر أسماء أکثرهم شهرة، ثمّ ذکر تلامذة الإمام الجواد علیه السلام المصنّفین منهم، ثمّ قال: وغیرهم ممّن یطول تعدادهم وکتبهم- الآن- منقولة بین الأصحاب، ثمّ قال: إجتزئت بإیراد کلام من اشتهر علمه وفضله وعرف تقدّمه فی نقد الأخبار- نقل الأخبار- وصحّة الإختیار وجودة الإعتبار

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۶۰

واقتصرت من کتب هؤلاء الأفاضل علی ما بان فیه إجتهادهم وعرف به إهتمامهم وعلیه إعتمادهم.

وکذا ذکرهم الطبرسی فی إعلام الوری «۱».

ثم حکی صاحب الوسائل عن المحقّق فی کتابه معارج الأصول «۲»: ذهب شیخنا أبو جعفر إلی العمل بخبر العدل من رواة أصحابنا، لکن لفظه وإن کان مطلقاً فعند التحقیق یتبیّن أنّه لا یعمل بالخبر مطلقاً، بل بهذه الأخبار المرویّة عن الأئمّة علیهم السلام ودوّنها الأصحاب لا أنّ کلّ خبر یرویه الإمامی یجب العمل به.

هذا الذی تبیّن لی من کلامه ونقل إجماع الأصحاب علی العمل بهذه الأخبار حتّی لو رواها غیر الإمامی وکان الخبر سلیماً عن المعارض واشتهر نقله فی هذه الکتب الدائرة بین الأصحاب عمل به.

ثم حکی صاحب الوسائل عن المعتبر فی بحث الخمس بعد ما ذکر خبرین مرسلین: الذی ینبغی العمل به اتّباع ما نقله الأصحاب وأفتی به الفضلاء، وإذا سلم النقل عن المعارض ومن المنکر لم یقدح إرسال الروایة الموافقة لفتواهم، فإنّا نعلم ما ذهب إلیه أبو حنیفة والشافعی وإن کان الناقل عنهم ممّن لا یعتمد علی قوله وربّما لم یُعلم نسبته إلی صاحب المقالة ولو قال إنسان: «لا أعلم مذهب أبی هاشم فی الکلام ولا مذهب الشافعی فی الفقه لأنّه لم یُنقل مسنداً» کان متجاهلًا وکذا مذهب أهل البیت علیهم السلام یُنسب إلیهم بحکایة بعض شیعتهم سواء أرسل أو أسند إذا لم یُنقل عنهم ما یعارضه ولا ردّه الفضلاء منهم.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۶۱

أقول: ما حکاه صاحب الوسائل عن المحقّق رحمه الله فی آخر کلامه المراد منه جبر الخبر الضعیف بالشهرة العملیة والفتوائیة وأنّ هذا الجبر بالشرائط الخاصّة ممّا قام علیه دیدن وسیرة العقلاء وهو وجیه تامّ، کما حرّرناه فی علم الأصول علی القول بحجّیة

الخبر الموثوق بصدوره ولا يخفى تخريج وجه صناعى مستقلّاً من كلام المحقّق- المتقدّم- على الدعوى الرابعة من تصحيح طرق أصحاب الكتب الأربعة إلى كتب المشيخة، وهو أنّ كتب المشيخة المشهورة منها والمعتمدة- وهى التى محطّ الدعوى الرابعة- حيث كانت الشهرة العملية بإعتبار إنتسابها لأصحابها، وكذا الروائية بتعدّد طرق أصحاب الكتب الأربعة وغيرهم إليها، والفتوائية بفتوى كلّ الفقهاء المتقدّمين بمضامين أخبارها حيث إنّ الشهرة بأقسامها على انتسابها لأصحابها والإعتماد على كونها لهم تكون موجبة للوثوق بتلك النسبة.

وهذا الوجه يغاير الوجوه السابقة التى ذكرناها عن المجلسى وعن الحرّ العاملى فى خاتمة الوسائل حيث إنّ فى الوجوه السابقة كان الإعتماد على قرائن أخرى تتراكم وتتظافر فى تصعيد درجة الإحتمال إلى الوثوق بصدور تلك الكتب من مصنّفيها من كبار الرواة، بينما هذا الوجه الأخير المولّد لدرجة إحتمال الوثوق بالصدور هو نفس الشهرة المستفيضة بأقسامها دون تلك القرائن.

ثمّ ذكر صاحب الوسائل عبارة ابن إدريس فى مستطرفه «١» من كتب المشيخة المصنّفين والرواة المحصّلين ووصف بعضها «٢» بأنّه كتاب معتمد والبعض الآخر بأنّه بخطّ شيخنا أبى جعفر الطوسى، وأنّه نقلها من خطّه.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۶۲

أقول: سيأتى «١» بيان وجه خاصّ لتصحيح طرق إبن إدريس إلى كتب المشيخة التى إستطرف منها وذلك عبر سلسلة إجازات العلّامة لابن زهرة والشهيد الثانى وإجازات صاحب الوسائل والبحار وغيرهم ممّن هو فى طبقتهم إلى تلك الكتب حيث وقع فى طرقها إبن إدريس إلى الشيخ الطوسى.

ومضافاً إلى كلّ ذلك فإنّ التعبير عن تلك الكتب بكتب المشيخة والرواة المحصّلين إصطلاح واقع عندهم على الكتب المشتهرة بالإستفاضة أو التواتر عن مصنّفيها على حذو التعبير فى عصرنا بالمصادر الروائية، فإنّه يطلق على الكتب الثابتة عن مصنّفيها.

ثمّ ذكر صاحب الوسائل عن السيّد ابن طاووس فى كتبه ممّا يدلّ على أنّ أكثر الكتب المذكورة من الأصول وغيرها كانت عنده، وأشار إلى ما قاله الشهيد فى الذكرى والكفعمى فى مصباحه وصرّح بأنّ كثيراً من اصول القدماء وكتبهم كانت موجودة عندهما، فما الظنّ بأصحاب الكتب الأربعة.

ثمّ ذكر عبارة السيّد المرتضى رحمه الله كما نقلها صاحب المعالم والمنتقى: «إنّ أكثر أحاديثنا المرويّة فى كتبنا معلومة مقطوع على صحّتها إمّا بالتواتر من طريق الإشاعة والإذاعة وإمّا بعلامة وأمارة دلّت على صحّتها وصدق رواتها، فهى موجبة للعلم مقتضية للقطع وإن وجدناها مودعة فى الكتب بسند معيّن مخصوص من طريق الآحاد» «٢».

وقال أيضاً: «إنّ معظم الفقه تعلم مذاهب أئمّتنا عليهم السلام فيه بالضرورة وبالأخبار

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۶۳

المتواترة وما لم يتحقّق ذلك فيه- ولعلّه الأقل- يعوّل فيه على إجماع الإماميّة» «١».

أقول: دائرة الإشتهار والإذاعة التى فى كلام السيّد واضحة الإنطباق على الطرق لكتب المشيخة لا طرق أصحاب المشيخة إلى الإمام عليه السلام لأنّ تلك القطعة من الطرق كما أقرّ السيّد فى كلامه هى من طرق الآحاد.

ثمّ نقل عن الشيخ حسن فى المنتقى «٢»: بأنّ أحاديث الكتب الأربعة وأمثالها محفوفة بالقرائن وأنّها منقولة من الأصول والكتب المجمع عليها بغير تغيير.

ثمّ ذكر عبارة الشهيد فى الذكرى «٣» حيث قال: عن الصادق عليه السلام إنّه كُتب عنه أجوبة مسائله فى أربعمائة مصنّف من أربعة آلاف رجل وكذا رجال باقى الأئمّة عليهم السلام معروفون مشهورون أولوا مصنّفاتٍ مشهورة وقد ذكر كثيراً منهم العامّة فى رجالهم، وبالجملة إسناد النقل والنقلة عنهم عليه السلام يزيد أضعافاً كثيرة عن كلّ واحد من رؤساء العامّة، فالإنصاف

يقتضى الجزم بنسبة ما نقل عنهم إليهم ...

إلى أن قال ... وكتاب الكافى لأبى جعفر الكلينى وهو يزيد على ما فى الصحاح الستّة للعامّة متوناً وأسانيد، وكتاب مدينة العلم وكتاب من لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار قريب ذلك وغيرها ممّا يطول تعداده بالأسانيد الصحيحة المتّصلة المنتقدة والحسان والقويّة.

أقول: مضافاً إلى ما مرّ فى كلام المجلسى والحرّ العاملى ومن تقدّمهما من

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۶۴

أعلام الطائفة وإلى تخريج تصحيح الطرق إلى كتب المشيخة المشهورة، إنّه من باب الشهرة العملية والروائية الموجبة للوثوق بنسبتها إلى أصحابها، مضافاً إلى كلّ ذلك هناك عدّة قرائن أخرى عثرنا عليها:

منها ولعلّها من أهمّها إنّنا لم نعهد مورداً من الموارد قد ناقش فيه الصدوق أو الشيخ فى التهذيبين فى سند الرواية إلّاوكان النقاش فى الطريق من صاحب الكتاب إلى المعصوم عليه السلام دون الطريق إلى ذلك الكتاب وهذا يدلّ على الفراغ من إعتبار تلك الطرق إلى كتب المشيخة عندهم. ويعضد هذا ما ذكره الشيخ فى العُدّة من اعتماد الطائفة على كتب المشيخة وتلقّيها لها بالقبول والعمل، ثمّ ذكر العديد منها فراجع.

ومنها ما فى عبارة الصدوق فى أول الفقيه إنّ طرقه إلى أصحاب الكتب قد جمعها فى كتاب الفهرس، وأنّ ما ذكره فى المشيخة إقتطاف من بعضها ممّا يدلّ على توفّر الطرق الكثيرة لديه إلى أصحابها ولذلك يشاهد المتتبّع أنّ لدى الصدوق طرق أخرى إلى كتب المشيخة قد ذكرها فى العيون والتوحيد والأمالى والعلل وثواب الأعمال.

ومنها إنّ الشيخ الطوسى فى الغالب يذكر طريقاً فى المشيخة لكنّه فى الفهرست يذكر طرقاً أخرى لتلك الكتب، بل يجد المتتبّع أنّ الشيخ فى كتاب الأمالى أو الغيبة أو المصباح له طرق أخرى لتلك الكتب غير ما ذكرهما فى مشيخة التهذيبين والفهرست، بل يرى الناظر أنّ لأستاذه الشيخ المفيد طرقاً أخرى لكتب المشيخة فى الإرشاد أو عيون المحاسن أو الأمالى أو الاختصاص أو غيرها تغاير ما ذكره الشيخ الطوسى فى بقيّة كتبه، مع أنّ كلّ ما يرويه الشيخ المفيد بطرقه إلى كتب المشيخة قد رواه الشيخ الطوسى.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۶۵

بل يجد الناظر أيضاً أنّ النجاشى قد ذكر إلى أصحاب الكتب المشهورة طرقاً معتبرة عن شيخ مشترك بينه وبين الشيخ الطوسى كالحسين بن عبيداللّه الغضائرى أو الشيخ المفيد أو غيرهما مع أنّ الشيخ لم يذكرها فى التهذيبين والأمالى وغيرها من كتبه.

نظير ذلك إنّ طريق الشيخ إلى على بن الحسن بن فضّال ضعيف، لكن طريق النجاشى إليه صحيح مع أنّه عبر شيخ مشترك.

ومنها ما ذكره النجاشى فى ديباجة كتابه حيث قال: «إنّى وقفت على ما قاله السيّد الشريف (أطال اللّه بقاءه وأدام توفيقه) من تعيير قوم من مخالفينا إنّه لا سلف لكم ولا مصنّف وهذا قول من لا علم له بالناس ...

إلى أن قال: ولا حجّة علينا لمن لم يعلم ولا عرف وقد جمعت من ذلك ما استطعته ولم أبلغ غايته لعدم أكثر الكتب وإنّما ذكرت ذلك عذراً إلى من وقع إليه كتاب لم أذكره ...

إلى أن قال: على أنّ لأصحابنا رحمهم الله فى بعض هذا الفن كتباً ليست مستغرقة لجميع ما رسمه ...

إلى أن قال: وذكرت لرجل طريقاً واحداً حتّى لا تكثر الطرق فيخرج عن الغرض» «۱».

أقول: يفيد كلامه أنّ ما ذكره فى فهرسته من طرق إلى كتب المشيخة المشهورة ليست كلّ ما عنده من الطرق إلى تلك الكتب كما أنّ لأصحابنا فى عصره

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۶۶

کتباً فهرسیّهٔ أخری قد اشتملت علی الطرق إلی الکتب المشهورهٔ غیر ما ذکره النجاشی «۱».

وهذا نظیر ما ذکره الآغا بزرک فی مصفّی المقال من أنّه کان فی مکتبهٔ السیّد ابن طاووس مئهٔ ونیّف من کتب الرجال والفهرس.

ومنها ما یشاهد من وصول جلّ أو کثیر من کتب المشیخهٔ إلی أعلام الطائفهٔ فی القرن الثامن والتاسع والعاشر والحادی عشر، نظیر الفاضلین والشهیدین والمجلسی والحرّ العاملی، حیث أشاروا فی کتبهم إلی وصول تلک المصادر إلیهم بل إنّ بعض الأصول الأربعمائهٔ وغیرها قد وصل إلی أیدینا هذا العصر فکیف بک عند المحمدون الثلاثهٔ رحمهم الله.

ومنها: ما سیأتی «۲» مبسوطاً من نظریّهٔ تبدیل الأسناد أو ما یسمّی بتزویج السند أو تعدیله أو تعویضه، ومفاده الإستعاضهٔ بسند صحیح عن السند الضعیف بتمامه أو بقطعهٔ منه، وهو علی أقسام کثیرهٔ عدیدهٔ جُلّها لتصحیح الطرق إلی کتب المشیخهٔ المشهورهٔ.

ومنها: غیر ذلک ممّا یجده المتتبّع من قرائن هی کما عبّر المجلسی فی کلامه

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۶۷

الذی مرّ «۱» إنّه: «من أحاط بها خُبراً وقف علی غوامض فی طرق الأخبار لا یرتاب الواقف علیها فی أحقّیهٔ هذه الدعوی من غیر حاجهٔ إلی تکلّفات الأخباریّین فی تصحیح الأخبار ولنا طرق أخری للتصحیح لا تحتمله هذه الرسالهٔ».

والمحصّل فی نهایهٔ المطاف ... ص: ۶۷

إنّ کتب المشیخهٔ المشهورهٔ لا یتوقّف فی صورهٔ الطریق التی یذکرها أحد أصحاب الکتب الأربعهٔ، ولذلک تری دیدن الأصحاب التساهل فی شیخ الإجازهٔ الواقع فی طریق تلک الکتب نظراً لاشتهارها.

والمراد من التقیید بالمشهورهٔ هی تلک الکتب التی تداولها الأصحاب بإذاعتها وانتشارها حیث کان مؤلّفوها من کبار الرواهٔ وأجلّائهم وکثر تخریج الروایات من کتبهم فی الکتب الأربعهٔ وغیرها، والوجه فی تصحیح الطرق إلیها عموماً دون الطرق التی فیها إلی المعصوم علیه السلام هو أنّ الروایات حین بدأ صدورها عن المعصوم علیه السلام وبزوغ إنتشارها فی الطائفهٔ تُنقل عبر الآحاد، ثمّ لمّا تدوّن فی کتاب أو أصل یکثر تداوله یکون ذلک الکتاب والأصل بمنزلهٔ الحافظ الموثّق لبقاء الروایهٔ إلی الطبقات اللاحقهٔ دون نفس طریق صدور الروایهٔ من المعصوم علیه السلام إلی الکتاب أو الأصل، أی إنّ المیزان حینئذ فی تصحیح تلک القطعهٔ من السند هو وثاقهٔ المفردات فی سلسلهٔ السند.

وقد أسمعناک إتّخاذ هذا المیزان من أصحاب الکتب الأربعهٔ فی قطعهٔ السند المزبورهٔ.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۶۸

تنبیه: إنّ ما ذکرناه من عدم تمامیّهٔ الدعاوی الثلاث الأولی کما لو لم تتمّ الدعوی الرابعهٔ عند أحد مع ما ذکر لها من الشواهد والقرائن، فإنّ ذلک لا یعنی إسقاط الفائدهٔ من رأس وعدم الإعتداد بالقرائن التی ذکرت لتلک الدعاوی بالمرّهٔ؛ فإنّ تلک الشواهد وإن لم تکن دلیلًا مستقلّاً علیها إلّاأنّه یستفاد منها کأجزاء لقرائن الوثوق بالصدور الذی یعتمد علی تراکم القرائن وازدیاد الإحتمال إلی درجهٔ الوثوق أو ما فوقها، فالقرینهٔ وإن لم تکن بمفردها مستقلّهٔ حجّهٔ علی معنیً مّا إلّاأنّها تنضمّ مع ماثلاتها کجزء أو اجزاء لدلیل آخر هو الحجّهٔ، وهو تراکم القرائن الإحتمالیّهٔ المتصاعدهٔ بالإحتمال إلی الدرجهٔ المعتبرهٔ علی حساب نظریّهٔ الإحتمال الریاضیهٔ.

ومن ثمّ قيل إنّ الروايـة المرويّـة فى الكتب الأربعـة ذات قيمـة إحتماليـة تختلف عن الروايـة الموجودة فى الكتب الاخرى، إذ قد كانت هـذه الكتب محطّ عنايـة ومدارسـة يداً بيد عند علماء الطائفة إملاءاً ومتناً وضـبطاً وقراءة ومقابلة وتحفّظاً على النسخ وعدم إختلافها فلم يخلو قرن عن مداولتها كمدرك أوّل فى الكتب الروائية.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۶۹

الفَصلُ الاوّلُ ميزان حجّيةُ التوثيق والتضعيف

اشارة

وفيه مقامان

الأوّل: مبانى حجّيةُ الطرق الرجاليّة: الثانى: حجّيةُ أصالة العدالة وحسن الظاهر فى التوثيق

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۷۱

المقام الأوّلمبانى حجيّةُ الطرق الرجاليّة ... ص: ۶۹

و نمهّد مقدّمة: (مبدأ تقسيم الحديث) أقسام الحديث بين المتقدّمين والمتأخّرين ... ص: ۷۱

اشارة

وهى إنّه قد اشتهر عند متأخّرى الأعصار أنّ تقسيم الحديث إلى الأقسام الأربعة أو الخمسة من القوىّ والصحيح والموثّق والحسن والضعيف من إبتكارات العلّامة الحلّى رحمه الله، حتّى قال بعض أصحابنا الأخباريّين إنّ العلّامة قد تبع العامّة فى هذا التقسيم وإلّا فالقدماء لم يكن لهم إلّاقسمان: «الصحيح» بمعنى المعتبر و «الضعيف» بمعنى غير المعتبر، وحَمْلُ عبائر القدماء فى كتب الحديث أو الرجال على هذا المصطلح الجديد سبّب إسقاط كثير من الأحاديث عن الإعتبار، ولعلّ أوّل من نسب ذلك إلى العلّامة الحلّى أو إلى استاذه السيّد أحمد بن طاووس هو الشيخ البهائى فى مشرق الشمسين «۱»؛ نعم قد صرّح صاحب منتقى الجمان «۲»

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۷۲

وغيره بذلك أيضاً.

قال فى مشرق الشمسين بعد ذكر تقسيم الحديث إلى الأقسام الأربعة المشهورة قال: «وهذا الإصطلاح لم يكن معروفاً بين قدمائنا، كما هو الظاهر لمن مارس كلامهم، بل المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على ما اعتضد بما يقتضى إعتمادهم عليه، أو اقترن بما يوجب الوثوق به والركون إليه، وذلك لأمور:

منها: وجوده فى كثير من الأصول الاربعمائة ...

ومنها تكرّره فى أصل أو أصلين ... ومنها: وجوده فى أصل معروف الإنتساب إلى أحد الجماعة الذين أجمعوا على تصديقهم ... أو على تصحيح ما يصحّ عنهم ... أو العمل بروايتهم ... وغيرهم ... ومنها: إندراجه فى أحد الكتب التى عرضت على الأئمّة عليهم السلام ... ومنها كونه مأخوذاً من الكتب التى شاع ...

وقد جرى رئيس المحدّثين على متعارف القدماء فحكم بصحّة جميع أحاديثه، وقد سلك ذلك المنوال جماعة من أعلام علماء الرجال، لما لاح لهم من القرائن الموجبة للوثوق والإعتماد، ثمّ ذكر أنّ أوّل من قرّر الإصطلاح الجديد العلّامة قدس سره وأنّه

كثيراً مّا يسلك مسلك المتقدّمين هو وغيره من المتأخّرين» «۱».

وقال فى منتقى الجمان: «إصطلح المتأخّرون من أصحابنا على تقسيم الخبر باعتبار إختلاف أحوال رواته إلى الأقسام الأربعة المشهورة ... إلى أنّ قال: وما ذكره أخيراً من نقلهم الإجماع على تصحيح ما يصحّ عن أبان بن عثمان مع كونه فطحياً ليس من هذا الباب فى شىء، فإنّ القدماء لا علم لهم بهذا الإصطلاح،

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۷۳

لاستغناءهم عنه فى الغالب بكثرة القرائن الدالّة على صدق الخبر وإن اشتمل طريقه على ضعف، كما أشرنا إليه سلفاً فلم يكن للصحيح كثير مزيّة توجب له التميز بإصطلاح أو غيره، فلمّا اندرست تلك الآثار واستقلّت الأسانيد بالأخبار، إضطرّ المتأخّرون إلى تمييز الخالى من الريب وتعيين البعيد عن الشك، فاصطلحوا على ما قدّمنا بيانه، ولا يكاد يعلم وجود هذا الإصطلاح قبل زمان العلّامة إلّامن السيّد جمال الدين ابن طاووس رحمه الله، وإذا أطلقت الصحّة فى كلام من تقدّم فمرادهم منها الثبوت أو الصدق، وقد قوى الوهم فى هذا الباب على بعض من عاصرناه من مشايخنا فاعتمد فى توثيق كثير من المجهولين على صحّة الروايۀ عنهم واشتمالها على أحد الجماعۀ الذين نقلوا الإجماع على تصحيح ما يصحّ عنهم» «۱».

أقول: إنّ هذا وإن اشتهر عند متأخّرى الأعصار إلّاأنّ الصحيح أنّ تقسيم الحديث كان ديدن القدماء حتّى فى عصر الرواۀ بأقسام تربو على الخمسۀ، وغايۀ ما صنعه العلّامۀ وشيخه السيّد ابن طاووس هو وضع الإصطلاح، وإلّا فالتقسيم كان متداولًا منذ القدم عندهم ويميّزون فى كيفيّۀ الحجّيۀ بينها.

بل إنّ الضعيف له درجات عندهم كما أنّ المعتبر له درجات عندهم أيضاً وثمرۀ ذلك عندهم يبدونها عند التعارض والترجيح وفى كيفيّۀ تحصيل الوثوق بالصدور من ضمّ قرائن إلى الخبر الضعيف، فدرجۀ الضعف على نوع القرائن على صلۀ وثيقۀ فى تصاعد الإحتمال والوثوق بالصدور.

وكذا فى معرفۀ العدد اللازم فى الطرق لحصول الإستفاضۀ أو التواتر، فإنّ درجۀ إعتبار الطريق أو درجۀ ضعفه مؤثّرۀ فى الغايۀ فى العدد اللازم لتحصيل

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۷۴

ذلك، فمن ثمّ يتبيّن أنّ ما عليه القدماء من التقسيمات لكلّ من الضعيف والمعتبر هو من الأهمّيۀ بمكان فى بحث الحجّيۀ بأقسامها، وإنّ الذى وقع من المتأخّرين هو عكس ما ادعىَ من إحداثهم للتقسيم.

بل الحقيقۀ إنّهم قد تركوا التقسيمات العديدۀ عند القدماء ذات الفائدۀ الخطيرۀ فى كيفيّۀ الحجّيۀ بأقسامها، وإنّ الذى وقع من المتأخّرين هو الإصطلاح على بعضها وإهمال بقيّۀ الأقسام.

وهناك شواهد على تعدّد التقسيم لدى القدماء:

قد قال الشيخ فى كتاب العُدّۀ فى فصل خبر الواحد: «إنّا وجدنا الطائفۀ ميّزت الرجال الناقلۀ لهذه الأخبار، فوثّقت الثقات منهم وضعّفت الضعفاء، وفرّقت بين من يُعتمد على حديثه وروايته وبين من لا يُعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم، وذمّوا المذموم، وقالوا فلان متّهم فى حديثه، وفلان كذّاب، وفلان مخلّط، وفلان خالف فى المذهب والإعتقاد، وفلان واقفى، وفلان فطحى، وغير ذلك فى الطعون التى ذكروها، وصنّفوا فى ذلك الكتب واستثنوا الرجال من جملۀ ما رووه من التصانيف فى فهارسهم، حتّى إنّ واحداً منهم إذا أنكر حديثاً طعن فى إسناده وضعّفه بروايته، هذه عادتهم على قديم وحديث لا تنخرم» «۱».

والذى يظهر من هذه العبارۀ إنّ التقسيمات العديدۀ هى موجودۀ منذ القدم فى الفهارس وكتب الرجال.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۷۵

أى بلحاظ أمانته وصدق لهجته.

فمنها: ما درج عليه النجاشى مثلًا فى رجاله من التعبير عن بعض من ترجم لهم بقوله: «ثقة ثقة» وبعضهم الآخر بقوله: «ثقة» وبعضهم بقوله: «كان لا بأس به».

فمثلًا ما ذكره النجاشى فى أحمد بن الحسن بن على: «يقال انّه كان فطحياً أو كان ثقة فى الحديث» «۱» فإنّ التعبير المزبور صريح بالتفرقة بين الوثاقة فى العقيدة ومطلق الجهات الاخرى وبين الوثاقة فى اللهجة فقط، أىهو ما اصطلح عليه المتأخّرون بالموثّق، ومثلًا تعبيره فى أحمد بن محمّد بن سيّار حيث قال فيه: «ويُعرف بالسيّارى، ضعيف الحديث، فاسد المذهب، ذكر ذلك لنا الحسين بن عبيداللّه، مجفُوّ الرواية، كثير المراسيل» «۲» فإنّ عبارته صريحة بعدم الإكتفاء بمجرّد وصفه بالضعف، بل هو فى صدد بيان درجة الضعف ونوعيّته.

وكذا ما ذكره فى أحمد بن هلال العبرتائى قال: «صالح الرواية، يُعرف منها ويُنكر، وقد روى فيه ذموم من سيّدنا أبى محمّد العسكرى عليه السلام» «۳»، فإنّه يشير فى عبارته تلك إلى توثيق روايته فى زمان إستقامته، كما صرّح بذلك الشيخ فى العدّة

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۷۶

إلّا أنّ إعتبار روايته تلك كان على درجة متوسّطة.

ونظير ذلك قوله فى أحمد بن على بن العبّاس بن نوح السيرافى: «كان ثقة فى حديثه، متقناً لما يرويه، فقيهاً بصيراً بالحديث والرواية» «۱» حيث إنّه لم يكتف بتوثيقه، بل ذكر نوعيّة ودرجة وثاقته.

وكذا ما ذكره النجاشى أيضاً فى ترجمة جعفر بن محمّد بن جعفر من قوله: «كان وجهاً فى الطالبيين، متقدّماً، وكان ثقة فى أصحابنا، سمع وأكثر وعمّر وعلا إسناده» «۲».

وكذا عبارة الصدوق فى كتاب الصوم من الفقيه فى باب (ما يجب على من أفطر) قوله: «وبهذه الأخبار أفتى ولا أفتى بالخبر الذى أوجب علىّ القضاء، لأنّه رواية سماعة بن مهران وكان واقفياً» «۳»، وليس مراده عدم العمل بروايات سماعة من رأس؛ إذ هو يروى كثيراً فى كتابه عنه معتمداً على روايته، بل مراده عدم العمل بروايته فى مقام الترجيح للصحيح على الخبر الموثّق أو لإحتمال عدم العمل بما تفرّد به سماعة، كما عبّر بذلك فى موضع آخر، لكنه على الإحتمال الثانى يكون مبناه فى رواية سماعة الضعف وعدم الإعتبار إلّاأنّ درجة الضعف ليست بالغة، بل إذا اعتضدت بأدنى قرينة، فإنّه يوجب الوثوق بصدور الرواية.

وهذه الأقسام من درجات الحديث الضعيف ليس له عين ولا أثر عند المتأخّرين، مع إنّه قد نبّه عليه النجاشى والشيخ فى ترجمة كثير من الرواة ميزاً

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۷۷

عن الأقسام الاخرى من الحديث، كدرجة الضعف التى مرّت فى رواية السيّارى حيث عُبّر عنه بمجفوّ الرواية، كثير المراسيل «۱»، وعن درجة أخرى من الضعف التى عبّر بها الشيخ والنجاشى أيضاً فى كثير من المفردات بأنّ رواية ذلك الراوى تُخرّج مؤيّدة لا يعتمد على روايته.

وقال الصدوق أيضاً فى باب (الصلاة فى شهر رمضان): «ممّن روى الزيادة فى التطوّع فى شهر رمضان زُرعة عن سماعة وهما واقفيان» «۲».

ثم نقل رواية سماعة فى كيفيّة التطوع فى شهر رمضان، ثمّ قال:

«إنّما أوردت هذا الخبر فی هذا الباب مع عدولی عنه وترکی لاستعماله، لیعلم الناظر فی کتابی هذا کیف یُروی ومن رواه ولیعلم من إعتقادی فیه أنّی لا أری بأساً فی إستعماله» «۳».

فیظهر من عبارته المزبورة تصنیف درجات الخبر المعتبر وأنّ الخبر الإمامی الثقة أعلی درجة من خبر غیره الثقة.

وقال النجاشی فی ترجمة رفاعة بن موسی النّخاس: «کان ثقة فی حدیثه، مسکوناً إلی روایته، لا یُعترض علیه بشیء من الغمز، حسن الطریقة» «۴».

وقال فی ترجمة صفوان بن یحیی: «ثقة ثقة، عین» «۵».

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۷۸

وقال فی ترجمة محمّد بن مسلم: «وجه أصحابنا فی الکوفة فقیه ورع، وکان من أوثق الناس» «۱»، فإنّه یرید بذلک إنّ روایتهما من الدرجة العالیة التی اصطلح فی تسمیتها عند المتأخّرین بالصحیح الأعلائی.

وقال فی ترجمة داوود بن کثیر الرقّی: «ضعیف جدّاً والغلاة تروی عنه ... قلّ ما رأیت له حدیثاً سدیداً» «۲»

التقسیم الثانی و هو ما کان الصفات العلمیة للراوی، ... ص: ۷۸

أی کفائته، من کونه ناقداً للأخبار، ضبطاً وثبتاً، أو مخلّطاً وغیر ذلک.

فمن شواهده: ما قاله النجاشی فی محمّد بن حسّان الرازی أبو عبیداللّه الزیبانی: «یُعرف ویُنکر بین بین، ویروی‌عن الضعفاء کثیراً» «۳».

فانّه یظهر منه التوسّط بین الوثاقة والضعف، وإنّ منشأ الضعف عند القدماء علی أقسام، منها أخذ روایته عن الضعفاء وإکثاره عنهم، وذلک لأنّ حجّیة الخبر من جهتین:

الأولی: التعبّد بعدم تعمّده الکذب بأمارته ووثاقته، وهو فی قبال الکذب المُخبریّ.

والثانیة: التعبّد بعدم إحتمال اشتباهه بأمارة الضبط المتعارف والتثبّت

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۷۹

والحفظ المعتاد، وهو فی مقام الکذب الخبریّ.

فتری القدماء لا یکتفون بتقسیم الحدیث بلحاظ صفات الراوی من الجهة الأولی والتی اقتصر علیها المتأخّرون، فإنّ التقسیمات الأربعة أو الخمسة للحدیث المعروفة هی أقسام فی الجهة الأولی- وهی الصفات العملیة فی الراوی وأمانته- لا الثانیة- وهی الصفات العلمیّة للراوی أی کفائته-، ولم یذکروا تقسیماً واحداً بلحاظ الجهة الثانیة عدا ما ذکر فی علم الدرایة فی الأعصار الأخیرة وأمّا فی البحوث الإستدلالیة فی الحدیث عن المتأخّرین فقلیلًا ما یشار إلی التقسیم بلحاظ الجهة الثانیة مع أنّ تقسیمه بلحاظ الجهة الثانیة لا یختلف فی الأهمّیة من الجهة الأولی بعد کون مطابقة الحدیث الواقع وعدمها منوط بکلتیهما، بینما تری المتقدّمین یشیرون إلی العدید من الأقسام فی الجهة الثانیة، فتارة یُعبّرون أنّه مخلّط.

وأخری أنّ فی کتابه تخلیطاً.

وثالثة أنّه متقن وضبط وثبت.

ورابعة أنّه مضطرب الحدیث، مثل ما ذکره فی الفهرست عن أحمد بن محمّد بن خالد البرقی «وکان ثقة فی نفسه، غیر أنّه أکثر الروایة عن الضعفاء، معتمد المراسیل، وصنّف کتباً کثیرة» «۱»، وعبارته هذه متکرّرة فی کثیر من المفردات وکذا دیدن النجاشی

والكشّی، وعبارته صریحة فی التمیز بین الحدیث فی الجهة الأولی عن تقسیمه فی الجهة الثانیة وأنّ إعتباره من الجهة الأولی غیر کافٍ.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۸۰

من شواهده: ما ذکره النجاشی فی عبداللّه بن أیّوب بن راشد الزُّهری، «روی عن جعفر بن محمّد علیه السلام، ثقة، وقد قیل فیه تخلیط» «۱». فإنّ الخلل فی ضبط الراوی واضطلاعه بفن الحدیث وتمییز الأسانید.

ونظیره ما ذکره النجاشی أیضاً فی سُهیل بن زیاد، أبی یحیی الواسطی: «وقال بعض أصحابنا: لم یکن سُهیل بکلّ الثبت فی الحدیث» «۲».

فإنّ هذا تقسیم للحدیث بلحاظ الضبط وعدم الإشتباه

التقسیم الثالث و هو ماکان بلحاظ صفات مضمون الخبر، ... ص: ۸۰

فیعبّرون عن الراوی بأنّه ثقة معتمد الحدیث إلّاما فیه من غلوّ وارتفاع، وإلّا ما فیه من شذوذ، ویعبّرون فی موارد أخری ثقة وحدیثه یُعرف وینکر.

ومن شواهده ما ذکره الصدوق فی الفقیه فی باب (صوم یوم الشک) لخبر عبدالعظیم بن عبداللّه الحسنی عن سهل بن سعد عن الرضا علیه السلام قال: «وهذا حدیث غریب لا أعرفه إلّامن طریق عبدالعظیم بن عبداللّه الحسنی المدفون بریّ فی مقابر الشجرة، وکان مرضیّاً رضی الله عنه» «۳».

فیظهر من عبارته أیضاً أنّ خبر الإمامی الثقة أیضاً یُصنّف إلی أقسام کالغریب وغیره، علی ما هو محرّر فی علم الدرایة فی الأعصار الأخیرة من أقسام الحدیث

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۸۱

بلحاظ المضمون وهذا من التقسیم الثالث کما لا یخفی.

ونظیر ما ذکره النجاشی فی سالم بن أبی سلمة الکندی: «حدیثه لیس بالنقی، وإن کُنّا لا نعرف منه إلّاخیراً» «۱»؛ فإنّه یرید بذلک وثاقة الراوی فی نفسه وإعتبار خبره بلحاظ التقسیم الأوّل والتوقّف فیه بلحاظ التقسیم الثالث.

التقسیم الرابع و هو ما کان بلحاظ الصفات الطارئة علی الخبر، ... ص: ۸۱

من الشهرة العملیة وقبول الأصحاب واعتمادهم علیه، أو إعراضهم عنه أو هجرهم له؛ کما فی قول النجاشی فی ترجمة أحمد بن محمّد بن جعفر عند قوله: «وکان ثقة فی حدیثه، مسکوناً إلی روایته» «۲»؛ فإنّه لم یکتف بوثاقة الراوی، وهو إعتبار خبره بلحاظ التقسیم الأوّل، بل نبّه علی إعتباره بلحاظ هذا التقسیم.

وقول النجاشی فی عبداللّه بن الصلت أبو طالب القمی: «ثقة، مسکون إلی روایته» «۳».

وقول الشیخ فی ترجمة عبیداللّه بن علی الحلبی: «له کتاب مصنّف معمول علیه، وقیل إنّه عرض علی الصادق علیه السلام فلمّا رآه استحسنه وقال: لیس لهؤلاء- یعنی المخالفین- مثله» «۴»، فإنّه یرید بروایته- بالإضافة إلی کونه إمامیاً ثقة- موصوف بالشهرة العلمیة وهی من الصفات الطارئة علی الحدیث.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۸۲

وقول النجاشی فی ترجمۀ علی بن جعفر بن محمّد: «له کتاب فی الحلال والحرام، یروی تارۀ غیر مبوّب وتارۀ مبوّباً» «۱». فهذا تنبیه علی إختلاف النسخ وهو من الصفات الطارئۀ علی الحدیث.

والحاصل: إنّه یظهر من کلمات المتقدّمین من الرجالیّین فی کتبهم وفهارسهم وکذا من المحدّثین إنّهم کانوا یُمیّزون فی تقسیمات الحدیث وإعتباره بین الصفات التی تکون للحدیث بلحاظ الراوی من جهۀ أمانۀ نقله أو التی للراوی بلحاظ خبرویّۀ نقله أو التی تکون لمضمون الحدیث المروی فی نفسه أو التی تکون للحدیث باعتبار الطروّ أی ممّا یعرض علیه من حالات مختلفۀ ولم یکن ذلک منهم إلّاالإختلاف درجات الإعتبار والحجّیۀ، وکذا الضعف بلحاظها کما أنّه یختلف الحدیث فی کیفیۀ وصوله إلی درجۀ الوثوق والصدور بلحاظ تلک التقسیمات ودرجاتها، حیث توضح هذه التقسیمات إنّه لم یکن مدار الحجّیۀ عندهم صرف وثاقۀ الراوی، بل علی الوثوق بالصدور من الزوایا الأربع، ومن ثمّ تراهم یطرحون خبر الثقۀ إن اختلّت الجهات الاخری ویعملون بخبر الراوی الضعیف إذا تمّت الجهات الاخری مع انضمام قرائن تجبر النقص فی الجهۀ الأولی.

وبما تقدّم یتجلّی أنّ التقسیمات الأربعۀ بأقسام عدیدۀ کثیرۀ من علماء الدرایۀ فی الأعصار المتأخّرۀ لم یکن إلّامواضعۀ إسم جدید لکلّ قسم، لا أنّها استحداث لواقع مسمّی المصطلح، أو لتمییز لم یکن حاصلًا عند قدماء المحدّثین والرجالیین.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۸۳

بل إنّ توهّم کون هذه الأقسام مخترعۀ من علماء الدرایۀ المتأخّرین ممتنع فی نفسه، إذ کیف یستحدثون ما لا وجود له، إذ المفروض أنّ التمییز بین أقسام الرواۀ والروایات هو بلحاظ الأحوال والصفات، وهی إنّما وصلت إلیهم من المتقدّمین فلابدّ من فرض تمییز المتقدّمین أوّلًا ثمّ مواضعۀ المتقدّمین لأسماء تلک الأقسام المتمیّزۀ، وبعبارۀ أخری إنّ المتأخّر یُصنّف الأقسام بلحاظ ما ذکره المتقدّم من صفات وأحوال الرواۀ ومرویّاتهم.

وحرص المتقدّم علی ذکر الصفات والأحوال المتقدّمۀ دالّ علی دخالتها عندهم فی درجۀ حجّیۀ الروایۀ.

کما أنّه یظهر ممّا تقدّم أنّ الإقتصار فی البحث الإستدلالی بالروایات لا یکتفی فیه بقصر النظر علی الأقسام الأربعۀ فی التقسیم الأوّل، بل لا بدّ من ملاحظۀ تمام أقسام التقسیم الأوّل، کما لا بدّ من ملاحظۀ التقسیمات الأخری وأقسامها بعد کون حجّیۀ وإعتبار الخبر لا تتمّ إلّابعد تأمین الجهات الأربعۀ، أی أمانۀ الراوی فی اللهجۀ، وخبرویّته فی النقل، وسلامۀ مضمون حدیثه وصحّته، ونقاءه عن صفات الوهن الطارئۀ ولذلک نری مراعاۀ هذه الجهات الأربع فی التقسیمات الأربعۀ فی الروایات العلاجیّۀ لتعارض الأخبار، کمقبولۀ أو صحیحۀ عمر بن حنظلۀ ومرسلۀ زرارۀ وغیرها من الروایات العلاجیۀ، حیث لوحظ فیها المفاضلۀ بین الحدیثین المتعارضین، تارۀ بلحاظ صفات الراوی من جهۀ أمانته وأخری خبرویّته أو صفات الحدیث بلحاظ مضمونه أو ما یطرأ علیه.

وبالجملۀ عدم مراعاۀ تلک الجهات والأقسام یُسبب ضیاع کثیر من الأحادیث وعدم ابتناء العمل بالحدیث علی الأصول الفنّیۀ للإعتبار.

ثمّ إنّ هذه الغفلۀ عن هذه التقسیمات العدیدۀ لدی القدماء سبّب الوقوع

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۸۴

فی غفلۀ أخری ذات أثر کبیر، وهی إنّ المتأخّرین قد حملوا الطعون والذموم فی المفردات الرجالیۀ فی أقوال الرجالیین علی الجهۀ الأولی فقط وهی الخدشۀ فی صدق لهجۀ الراوی وأمانته فی نقله، والحال أنّ الکثیر منها فی صدد الخدشۀ فی الجهات الثلاث الأخیرۀ من خبرویّته أو مضمون الحدیث أو هجر الأصحاب لروایته، ومن المعلوم أنّ أحکام الجهات الأربع مختلفۀ من ناحیۀ شرائط الحجّیۀ، وعلیه فلیست النتیجۀ واحدۀ وهی السقوط عن الحجّیۀ من رأس، فمثلًا لفظ الضعیف- کما سیأتی- لیس فی

غالب استعمال الرجاليين يُراد منها الخدشة فى وثاقة الراوى فى نقله، بل يُراد منه القدح فى ضبطه وخبرويته فى الحديث، أو ضعف مضامين حديثه.

كما إنّه لا بدّ لمن يريد مراعاتها الإحاطة خُبراً والإضطلاع بكيفيّة ترجمة الراوى فى كتب الرجال، وترجمة الكتاب الذى استخرجت منه الرواية فى كتب الفهرس، بالإضافة إلى ما يحفّ الخبر من ملابسات؛ وسنرى مدى تأثير وفوائد هذه المقدّمة فى أنحاء التوثيق والإعتبار فى الخبر.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۸۵

الوجه فى حجّية الظنون الرجاليّة ... ص: ۸۵

اشارة

وقد اختلفت المبانى والأنظار فى تخريج حجيّة أقوال الرجاليين فى الظنون الحاصلة بأحوال المفردات الرجاليّة على مسالك متعددة:

المسلك الأوّل: مسلك الإطمئنان فى التوثيقات الرجاليّة ... ص: ۸۵

اشارة

وبيانه يتمّ عبر نقاط:

الأولى: إنّ الحجّية فى صدور الخبر بعد ابتناءها على الزوايا الأربع يظهر جلياً عدم صحّة جعل المدار على صرف وثاقة الراوى، ... ص: ۸۵

بل لابدّ من خبرويّته وضبطه وإتقانه أيضاً، كما لابدّ من قرب مضمونه لقواعد المذهب وللروايات المستفيضة الأخرى، كما لابدّ من عدم طروّ صفات الوهن الأخرى من قبيل إختلاف النُسخ أو الهجر من قبل الأصحاب بحيث يؤدّى إلى ضعف الوثوق بتداول نقله إلى الطبقات المتأخّرة حيث إنّنا نتلقّى الحديث والكتاب المدوّن فيه من قبلهم يداً بيد وعليه لا بدّ أن تكون قناة التلقّى تامّة.

وعلى ذلك فلا يكفى إحراز صرف وثاقة الراوى، كما لا يمنع عن العمل بالحديث صرف ضعف الراوى، بل الوثوق بالصدور النابع من الجهات الأربع يتأثّر بعوامل عديدة كما سبق بسطه.

الثانية: و يترتّب على ذلك أنّ قيمة طرق التوثيق لا تنحصر بكون ذلك الطريق لتوثيق الراوى حجّة مستقلّة، ... ص: ۸۵

كأن تكون هناك بيّنة على وثاقة الراوى أو شهادة

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۸۶

العدل الواحد بناءً على إعتبارها أو دلالة القرينة المعيّنة بنفسها مستقلّاً على الوثاقة، بل اللازم هو حصول الإطمئنان والوثوق بالصدور وبوثاقة الراوى بعد تظافر وتعاضد القرائن وتراكمها بنحو تزداد درجة الإحتمال إلى درجة الإطمئنان والوثوق، فيكفى فى قرينة التوثيق كونها مولِّدة للظنّ ولو الضعيف غير المعتبر، غاية الأمر إنّه لا بدّ من انضمام قرائن أخرى تصاعد من الإحتمال والظن إلى درجة الوثوق.

ويشهد بذلك ما فى موثقة ابن أبى يعفور الواردة فى تعريف العدالة وعلامات إستظهارها وإحرازها، حيث ذكر فيها تجنّب الشخص عن الغيبة وإتيانه لصلاة الجماعة وغيرها من السلوك الظاهرة، والتى لا توجب الوثوق بالعدالة بكلّ منها مفردة، بل بمجموعها.

الثالثة: و من ثمّ لا يقتصر فى تجميع القرائن على الأصول الرجاليّة الخمسة القديمة، ... ص: ۸۶

بل يستفاد فى تجميع القرائن على الكتب الرجاليّة المتأخّرة إلى يومنا هذا؛ لأنّ المدار على العثور على القرينة وان كانت القرائن تختلف قوّة وضعفاً لا على قول الرجالى بما هو هو، ولا يخفى أنّ هذا المبنى هو ما يُسمّى بتحصيل الإطمئنان والوثوق بوثاقة الراوى أو إعتبار خبره أو ما يُسمّى بمسلك تجميع القرائن أو ما يُسمّى حديثاً بنظريّة حساب الإحتمال الرياضى- المدلّل عليها بقاعدة رياضيّة برهانيّة- هو مسلك مشهور الرجاليين وروّاد هذا الفن، وهذا المسلك كما يستخدم لإحراز صغرى خبر الثقة وللوثوق بوثاقة الراوى فى البحث الرجالى، كذلك يستخدم للوثوق بالصدور وإعتبار نفس الخبر ونقله كما بيّناه مبسوطاً فى ذيل دعوى الأخباريّين بصحّة روايات الكتب الأربعة فراجع.

الرابعة: إنّه لا انسداد فى علم الرجال، ... ص: ۸۶

بل إنفتاح العلم الوجدانى من دون

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۸۷

حاجة إلى العلم التعبّدى والحجّية المستقلّة لبعض طرق التوثيق، حيث إنّ القرائن على حال الراوى من جهة أمانته أو خبرويّته أو سلامة مضمون نقله أو ما يطرؤ روايته من الأحوال كلّها يمكن الإستحصال عليها بالتتبّع الوافر والممارسة والإدمان.

الخامسة: يترتّب على ذلك سعة منابع علم الرجال و عدم حصرها بالكتب الرجاليّة و الفهارس ... ص: ۸۷

فضلًا عن الأصول الخمسة الرجاليّة القديمة، كما أشار إلى ذلك المجلسى الأوّل فى شرحه الفارسى على الفقيه فى الفوائد التى قدّمها للشرح، والسيّد البروجردى فى منهجه الخاصّ المعروف بعلم الطبقات «۱» وسيأتى بسطه.

وملخصه: إنّه عبارة عن الفحص فى الأسانيد الواصلة للروايات كمادّة علمية حية وجدانية للتعرّف على الطبقات السابقة للمفردة الرجاليّة الكائنة لها بمنزلة المشايخ، والطبقة اللاحقة لها الكائنة بمنزلة التلاميذ فى الرواية، فمن خلال إحصاء كلّ الأسانيد التى وقعت فيها المفردة يتمّ تركيز الضوء على البيئة العلمية المحيطة بالراوى وانتمائه فى المذهب والمسلك العلمى، كما يحصل التنبّه إلى الحقل الروائى الذى يزاوله الراوى من خلال مضامين رواياته كما يحصل التعرف على ضبطه وإتقانه فى النقل من خلال

صورة السند التى يرويها بنفسه وكذا المتن إلى غير ذلك من الفوائد العديدة الجمة، فمن ثمّ قلنا فى النقطة السابقة أنّ العلم الوجدانى فى باب الرجال منفتح فضلًا عن التعبدى، ولا انسداد فى البين، غاية الأمر يتوقّف على التتبع والفحص المستمر نظير الحال فى علم التاريخ، فإنّه أقرب

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۸۸

وأشبه العلوم بعلم الرجال وعلى صلة وثيقة به.

السادسة: و هى هامّة فى الغاية إنّ القاعدة فى إعتبار الجرح أو التعديل أو عند تعارض الجرح و التعديل ليس على القبول التعبدى بلفظ التعديل و التوثيق أو لفظ الجرح والتضعيف، ... ص: ۸۸

إذ الفرض أنّ المدار فى الحجّية على هذا المبنى والمسلك الشهير بين الرجاليين ليس على الحجّية التعبّدية فى التوثيق والتضعيف من الشهادة والبيّنة وغير ذلك بل على حصول الإطمئنان والعلم العادى والوجدانى.

وعلى ذلك فلا يُتلقّى توثيق النجاشى مثلًا أو تضعيفه كحجّة تعبديّة ومسلّمة من المسلّمات، بل اللازم ملاحظة القرائن الأخرى التى قد يكون قد استند النجاشى فى تضعيفه عليها إذ قد لا تكون هى منشأ للضعف بقول مطلق أو تكون منشأً للضعف من جهة غير الجهة التى بنى عليها، فكم من تضعيف بنى عليه القمّيون أو البغداديون لم يعتدّ به المتأخّرون كما هو معروف فى درجة الغلوّ والتفويض ونحوها من المسائل الإعتقاديّة، وكالإدمان لروايات المعارف، بل إنّهم قد يجعلون الراوى كذّاباً فى أمانة نقله لكونه كثيراً مّا يروى طائفة خاصّة من المعارف كما وقع حتّى لمثل الفضل بن شاذان، حيث حكم وقال كما نُسب إليه:

«الكذّابون المشهورون، أبو الخطّاب، ويونس بن ظبيان، ويزيد الصائغ، ومحمّد بن سنان وأبو سمينة أشهرهم» «۱»، وكما وقع للقميين والبصريين مع يونس بن عبدالرحمن، وهكذا الحال فى التوثيق.

وهذا باب واسع تنفتح منه فوائد عديدة، وأشبه ما يكون مقامنا على المسلك المزبور بالبحث التاريخى حول مفردة تاريخية، فإنّ الباحث التاريخى يريد أن

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۸۹

يقيم الدراسة حولها حتّى يجد شواهد حيّة لوجهة النظر تلك، فتراه يلاحق الشواهد والظروف المحيطة والملابسات المختلفة يتحرّى بذلك الإمعان فى طرق الحالات لتلك الشخصية وفتراتها حتّى يصل إلى الحقيقة حول تلك الشخصية. ومثال ذلك ما وقع من النجاشى فى العديد من التراجم من التضعيف لجملة من شيوخ الإجازة والرواية، بسبب أنّ مشايخه البغداديين هجروا روايته أو نالوه بألسنتهم.

ومن ذلك يتبيّن عدم صحّة تقديم الجرح على التعديل عند التعارض بقول مطلق ولا العكس كذلك، وإنّما اللازم الموازنة بين مدركيهما.

السابعة: إنّ كثيراً من قواعد التوثيق العامّة التى اختلف فيها اختلافاً كثيراً فى مؤدّاها ... ص: ۸۹

كقاعدة أصحاب الإجماع «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه» أو كما ذكر فى الثلاثة «إنّهم لا يروون ولا يرسلون إلّاعن ثقة» أو إنّ مراسيل ابن أبى عمير حجّة وغيرها يتمّ الإعتداد بها لا كشهادات حسّية وإنّما كقرائن تتظافر مع بعضها البعض ولو بُنى

على حدسيتها.

هـذا كلّه على المسـلك الأوّل فى ميزان حجّيـة التوثيقات الرجاليّـة وهو مسـلك الإطمئنان عبر تجميع القرائن وقـد عرفت إنّه هو المسك الشهير بين الرجاليين

المسلك الثانى: الحجّيّة من باب قول أهل الخبرة ... ص: ٨٩

وهـذا يعتمـد على حجّيـة كبرى قول أهل الخبرة، المبحوث عنها فى قسم الحجج من علم الأصول، وموضوعها الرأى المستحصـل من المتضلّع بعلم وفنّ معيّن اختصّ فيه بحيث تكون آراؤه المستنتجة مبنيّة على الحدس المتولّد من ملكته العلميّة وحيطته بأبواب ذلك العلم يعسر على غيره الوصول إلى تلك النتائج لعدم الحيطة

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ٩٠

والإضطلاع بمسائل وقواعد ذلك العلم.

وقد ذكر هاهنا إنّ الدليل على الحجّيّة فى تلك الكبرى هو السيرة العقلائيّة من رجوع الجاهل إلى العالم أو الإنسداد الصغير «١».

وبالجملة: هذه الكبرى لا غبار عليها كما لا غبار فى إنطباقها على قول الرجالى، سواء كان قوله حسّـياً أو حدسياً، حيث إنّ المنشأ الحسّى غير المصرّح به كسلسلة سند التوثيق أو التضعيف يعود كالمنشأ الحدسى الخفى بعد عدم التصريح به.

وأمّا دعوى جماعة من المتأخّرين أنّ التوثيقات فى الأصول الرجاليّة الخمسة هى شهادات حسّيّة فسيأتى عدم تماميّتها.

ثمّ إنّه لا بـدّ من الإلتفات إلى أنّ شـرط حجّيـة قول أهل الخبرة هو عـدم كون المسـتند والمتمسّك من يحتـجّ بقول أهل الخبرة يشترط فيه أن لا يكون من أهل الخبرة أو أن لا يكون فى مكنته تنقيـح المورد الذى حصـلت فيه المراجعة لقول أهل الخبرة وإلّا فلو كانت له القـدرة العلميـة وكانت المواد الرجاليّة فى متناول يده فلا يكون رجوعه إلى أهل الخبرة صـحيحاً ولا معذِّراً، كما لا بـدّ من الرجوع إلى الأكثر خبرةً والأعلم؛ ففى قول الرجاليين مثلًا يقـدّم قول المتقـدّم على المتأخّر لكونه أكثر حيطـة لقربه لعصـر الرواة، نعـم قـد يكـون المتـأخّر أكـثر خبرويّـةً لحيطته بقرائن مسـتجمعة خفيت على المتقـدّم كمـا هـو الشـأن فى الفحص والتتبع للأبواب الروائية ببركة التبويب والمعاجم الموضوعة.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ٩١

ويتبيّن من ذلك عموم حجّيّة قول الرجالى على هذا المسلك شريطة توفّر النقطتين السابقتين.

وقد يستشـكل على هذا المسـلك بما حاصله: إنّ رجوع المجتهد إلى أهل الخبرة فى الرجال نحو تقليد لهم، ويلزم منه أن تكون النتيجة المستنبطة منه مبنيّة على بعض المقدّمات التقليديّة، فلا يكون إجتهاداً محضاً.

وفيه: إنّه لا مانع من ذلك، كما فى العديـد من مقـدّمات الإسـتنباط البعيـدة التى يُسـتعان بها فى الإسـتنباط، كالقواعد الأدبيّة، أو المنطقيّـة، أو التفسـيريّة وغيرها، حيث إنّ اللازم فى صـدق الإسـتنباط عن إجتهاد هو كون المقـدّمات الاصوليّة والفقهيّة هى عن تحقيق وعن ملكـة علميّـة دون ما سواها، وبـذلك يصـدق عليه أنّه ممّن روى حديثنا، ونظر فى حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، ويصدق عليه عنوان الفقيه

المسلك الثالث: حجيّة مطلق الظنون الرجاليّة بالإنسداد الصغير ... ص: ٩١

قـد قـدّمنا أنّ هـذا الوجه قـد يجعل للتدليل على الوجه السابق، كما قد يُجعل للتدليل على حجّيّة مطلق الظنون الرجاليّة مع مراعاة

الظن الراجح دون المرجوح والمانع دون الممنوع، ممّا هو مذكور مسطور فى بحث الإنسداد من علم الأصول فى كون نتيجة الإنسداد هو حجّية الظنّ ذى الشرائط المعيّنة فإن لم يكتف به يُتنزّل إلى الفاقد للشرائط، هذا من حيث النتيجة.

أمّا من حيث تحقّق مقدّمات الإنسداد الصغير فقد يقرّب بوجهين:

الأوّل: هو دعوى وقوع الإنسداد الكبير فى مطلق أحكام الفروع، ومن ثمّ يعمّ الظن الذى هو نتيجة دليل الإنسداد الكبير للظن بالطريق لا خصوص الظن

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۹۲

بالواقع، والظنون الرجاليّة هى أحد أفراد الظنّ بالطريق.

كما قد يقرّب وقوع الإنسداد الكبير بما قدّمناه من دعوى العلم الإجمالى بوقوع الوضع والدسّ فى الأسانيد فى ذيل الجواب الرابع عن دعوى الأخباريّين لصحّة الكتب الأربعة، فالإنسداد الكبير حاصل إمّا بمنع كبرى حجّية الظنون الخاصّة، أو لمنع الصغرى وجوداً أو إحرازاً.

هذا والصحيح عدم تماميّة الوجه الأوّل بكلا صياغتيه، إذ بعد توفّر الظنون الخاصّة المعتبرة الوافية بكلّ أبواب الفروع، فلا مورد لتحقّق مقدّمات الإنسداد الكبير، كما إنّك قد عرفت أنّ العلم الإجمالى بالوضع والدسّ فى الأسانيد قد انحلّ تكويناً بالعلم التفصيلى والإجمالى بالتنقية والتصفية للأحاديث والغربلة للروايات بما ذكرناه من نماذج على مثل ذلك.

الوجه الثانى: دعوى الإنسداد الصغير فى خصوص علم الرجال، ببيان أنّ لدينا علم إجمالى بوجود أخبار الثقات الصحاح المعتبرة المتضمّنة لأغلب أحكام الفروع، ولا علم وجدانى ولا تعبّدى بصغريات تلك الأخبار، بمعنى عدم تحقّق العلم الوجدانى بوثاقة رواة الأسانيد ممّن هم فى دائرة العلم الإجمالى المتقدّم، كما أنّ وثاقة رواة لا يوجد لنا علم تعبّدى بها من البيّنة أو الشهادة أو الأخبار الحسّى المعتبر، إذ لا تذكر سلسلة سند التوثيق فى الأصول الرجاليّة القديمة عدا الكشّى فى غالب موارده، وحينئذ فلا يمكن لنا إحراز صغرى ومصاديق تلك الكبرى، وهى العلم الإجمالى بوجود أخبار الثقات المتضمّنة لأحكام الفروع.

وهذا الوجه إنّما يتمّ لو لم يتمّ المسلكين الأوّلين، ليتحقّق إنسداد العلم الوجدانى والعلم التعبّدى فتصل النوبة إليه لكنّك قد عرفت تماميّة المسلكين.

وقد يُستشكل على هذا المسلك بأنّ ما يستخرجه المجتهد من نتائج حينئذ

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۹۳

ليست عن علم فلا يسوغ رجوع الآخرين إليه؛ لأنّه من رجوع الجاهل إلى الجاهل، وهذا الإشكال قد ذُكر فى مبحث الإنسداد فى علم الأصول، كالإشكال على تقليد الإنسدادى، وحاصله أنّ المقلِّد لم ينسدّ عليه الطريق بعد وجود المجتهدين الآخرين القائلين بالإنفتاح.

وقد أجيب بعدّة أجوبة:

مُنها إنّ المجتهد الإنسدادى عالم بالوظيفة عند الإنسداد والحكم الظاهرى وإن لم يكن عالماً بالحكم الواقعى.

ومنها: بأنّ الإنسدادى يُخطّأ الإنفتاحى.

ومنها: بأنّ الإنسدادى بعد ترتيب مقدّمات الإنسداد لا سيّما على الكشف يعلم بالأحكام الواقعيّة أو بالطريق المؤدّى إلى الفراغ منها

وقد صيغ بعدّة صياغات:

منها: كونه من باب البيّنة، كما ذهب إليه صاحب المدارك والمعالم، ولعلّه تبعاً لأستاذهما المحقّق الأردبيلى.

ومنها: كونه من خبر الثقة بناءً على حجيّته فى الموضوعات، أو لدعوى إنّه فى المقام وإن قام على موضوع جزئى إلّاأنّ ثمرته إثبات الحكم الكلى فهو من قبيل خبر الثقة القائم على الحكم الكلّى، أو كما قرّبه فى المستمسك فى الإجتهاد والتقليد من أنّ الإخبار عن المعصوم فى الحكم الكلى يؤول إلى الإخبار عن الموضوع الجزئى الخارجى، حيث إنّه إخبار عن واقعة خاصّة بصدور قول المعصوم.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۹۴

ومنها كونه من الخبر المتواتر أو المستفيض، وذهب إليه من متأخّرى هذه الأعصار السيّد الخوئى قدس سره وقرّب ذلك بكون توثيقات الأعلام المتقدّمين من الرجاليّين، كالبرقى وابن قولويه والكشّى والصدوق والمفيد والنجاشى والشيخ وأضرابهم، هى نقل كابر عن كابر وثقة عن ثقة، لكون كتب الفهارس والتراجم لتمييز الصحيح من السقيم أمراً متعارفاً عندهم ولقد وصلتنا جملة من ذلك ولم تصلنا جملة أخرى وإنّ الكتب الرجاليّة من زمان الحسن بن محبوب إلى زمان الشيخ كانت تبلغ نيّفاً ومئة كتاب، على ما يظهر من النجاشى والشيخ وغيرهما، وقد جمعها البحّاثة الشيخ آغا بزرك فى مصفّى المقال، واستشهد أيضاً بما ذكره الشيخ فى العُدّة فى فصل خبر الواحد من أنّ للطائفة كتباً وفهارس ميّزت الرجال الناقلة بين ثقة وضعيف ومعتمد وغير معتمد عليه؛ وكذا استشهد ببعض عبائر النجاشى عندما يقول: «ذكره أصحاب الرجال».

فكلّ ذلك يشهد بأنّ أقوالهم فى الرجال هى عن حسّ مستفيض أو متواتر، خلافاً لما يحتمله الشيخ فخرالدين الطريحى فى مشتركاته من أنّ توثيقات النجاشى أو الشيخ يحتمل أنّها مبنيّة على الحدس فلا يعتمد عليها.

أقول: يرد على عموم المسلك الرابع بصياغاته أو خصوص دعوى التواتر منه:

أوّلًا: إنّ دعوى التواتر والإستفاضة فى روايات الكتب الأربعة أولى منها فى الكتب الرجاليّة، إذ كتب الروايات تزيد مآخذها أضعافاً مضاعفة على مآخذ الاصول الرجاليّة القديمة، فإذا كانت كتب الفهارس والرجال تزيد على المئة ونيّف من فترة الحسن بن محبوب إلى زمان الشيخ، فكتب الروايات الأصول منها فقط يربو على الأربعمائة فضلًا عن الكتب والمجاميع التى الفّت بعدها، وقد تقدّم مبسوطاً أنّ دعوى إعتبار مطلق الطرق فيها غير تامّة، فكيف بك فى مآخذ

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۹۵

الأصول الرجاليّة.

نعم قد بيّنا الفرق بصياغة فنّية رجالية درائية بين الطرق إلى كتب المشيخة والطرق التى فى كتب المشيخة إلى المعصوم، والفارق المزبور هو بعينه يوجد بين طرق الكتب الرجاليّة والمشيخة وبين مراسيل التوثيقات أو التضعيفات فى الأصول الرجاليّة.

على أنّ غاية دعوى كثرة مآخذ الكتب الرجاليّة هو عدم النظر فى طرق الأصول الرجاليّة الخمسة أو الستّة إلى الكتب الرجاليّة التى قبلها، لا الطرق التى فى الثانية المتقدّمة إلى المعاصر للمفردة الرجاليّة المترجمة.

ثانياً: إنّ كتاب الكشّى وهو متقدّم على فهرست النجاشى وفهرست ورجال الشيخ بطبقتين وهو المشتمل فى توثيقاته وتضعيفاته فى العديد من الموارد على سلسلة السند، فإنّه يقيّم جرحه وتعديله بحسب إعتبار تلك السلسلة، فتارة تكون ضعيفة وتارة تكون معتبرة كما هو دأب الجميع على ذلك حتّى القائلين بالمسلك الرابع، والمعروف أنّ كتاب التحرير الطاووسى من صاحب المعالم هوتشذيب وتهذيب لرجال السيّد أحمد بن طاووس الموضوع لتقييم طرق التوثيق أو التضعيف فى رجال الكشّى، فإذا كان الحال ذلك فى كتاب الكشّى وهو الأقرب عصراً لطبقات الرجال وكتب الفهارس، فكيف بك لمن تأخّر عنه بطبقتين؛ فإنّ

ما صنعه الكشّی من ذکر تلک الطرق دلیل بیّن علی عدم إستفاضة وتواتر التوثیقات کلّها، بل هی فی الأغلب منها طرق آحاد.

ثالثاً: إنّ هناک العدید من الموارد التی وقع فیها التعارض فی التوثیقات أو التضعیفات بین الشیخ والنجاشی وبین کلّ منهما والکشّی، ولو کانت إخباراتهم حسّیة من نمط التواتر والإستفاضة لما وقع مثل ذلک بهذه الکثرة ومن ثمّ لم یلتزم

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۹۶

القائل نفسه فی عدّة من المفردات الرجالیّة علی رأی النجاشی أو الشیخ بعد عثوره علی قرائن مخالفة أخری.

رابعاً: إنّ عبارات الأصول الرجالیّة الخمسة أو الستّة هی بنفسها مختلفة، وهی تدلّ علی أنّ طرقهم فی التوثیق والتضعیف مختلفة فبعضها بالشهرة والتواتر، والأخری آحادیّة.

فتری التعبیر تارة: قال مشایخنا، وأخری: ضعّفه القمیون، أو: وجه فی الطائفة، أو: فی أصحابنا، أو: کان له صیت، أو: أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصحّ عنه، أو: علی وثاقته، فهذا نمط، ونمط آخر تری یکتفی بالتعبیر بثقة أو ضعیف، أو: قیل إنّه کذا، أو رُمی بکذا، ونحوها من التعابیر الصریحة فی کون مآخذها آحادیة.

وبالجملة: نستردف لک بعض الشواهد الدالّة عموماً علی عدم صحّة الإستفاضة فی طرق الجرح والتعدیل:

منها ما ذکره صاحب قاموس الرجال «۱» من أنّ الشیخ أکثر من الأخذ عن فهرست ابن الندیم أوهاماً وأغلاطاً کثیرة فی التراجم ولم ینبّه الشیخ علی وهمه إلّا فی الفضل بن شاذان ولذلک لم یستند إلیه النجاشی إلّافی موضع واحد وهو بندار بن محمّد، وکذا ما نبّه علیه من إختلاف نسخ الکشّی التی کانت مأخذاً للشیخ الطوسی، وقد قال النجاشی عنه- رجال الکشّی- «له کتاب الرجال، کثیر العلم، وفیه أغلاط کثیرة وروی عن الضعفاء کثیراً» «۲».

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۹۷

وقد نبّه صاحب قاموس الرجال فی الموضع المتقدّم علی وقوع التصحیف والخلط فی مجموعة من التراجم فی الأصول الرجالیّة، فراجع.

ومنها ما نبّه علیه فی الفوائد الرجالیّة «۱» من بناء مثل الصدوق والنجاشی وغیرهما علی قواعد فی التوثیق والتضعیف إجتهادیة غیر تامّة.

فتحصّل: إنّ البناء علی الأخبار الحسّی فی قول الرجالیین لیس بواجد لشرائط الحجّیة للإرسال الموجود فیه، وإنّ صغری حجّیة الخبر الحسّی غیر متحقّقة غالباً.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۹۸

المقام الثانی: حجّیة أصالة العدالة وحسن الظاهر فی التوثیق ... ص: ۹۸

اشارة

فقد وقع الخلاف فی أنّ البناء علی وثاقة وإعتبار المفردة الرجالیّة، هل بمجرّد کونه مسلماً أو إمامیاً لم یثبت ولم یُحرز فسقه، أو إنّه من اللازم إحراز عدم فسقه، ولا یکفی فی ذلک الإحراز إجراء أصالة العدم؟

فقد نسب متأخّری هذه الأعصار إلی المتقدّمین بناءهم علی أصالة العدالة، وفُسّرت بالإکتفاء فیها بمجرّد الإسلام أو الإیمان مع عدم إحراز الفسق، للإکتفاء فی الفسق بأصالة العدم وقد نُسب ذلک صریحاً إلی الشیخ الطوسی، واحتمل کون ذلک مبنی الرواة والرجالیین المتقدّمین علی الشیخ أیضاً کالصدوق، کما نُسب ذلک صریحاً إلی العلّامة الحلّی، ولتحریر المقام لا بدّ من ذکر

جهات:

الجهة الأولى: فى تنقيح فرض المسألة والضابطة ... ص: ۹۸

إذ كبرويّاً قد يُبنى على حجّية مطلق الخبر سوى خبر الفاسق، فيكون الفسق حينئذ مانعاً ولا تكون الوثاقة أو العدالة شرطاً، وأخرى يُبنى كبرويّاً على شرطيّة العدالة أو الوثاقة كصفة وجوديّة، كما إنّه لا بدّ من الإلتفات إلى إمكان وجود

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۹۹

الواسطة بين العادل والفاسق أو الثقة والمتّهم أو عدمها، كما لا بدّ من الإلتفات إلى أنّ الأمارات على الوثاقة والكواشف على العدالة، هل يكتفى بها فى إحراز العدالة والوثاقة أو لا بدّ من إحراز عدم الفسق، أىعدم موجب الفسق؟

ولا يتوهّم أنّ هذا الترديد لا مجال له؛ لأنّه مع فرض وجود العدالة أو الوثاقة فهو يلازم عدم الفسق المطلق أو عدم الفسق فى اللهجة، ومع وجود الأمارة على أحد الضدّين لا حاجة إلى وجود الأمارة على عدم وجود الضدّ الآخر، إذ إنّ وجود أحد الضدّين وإن لازَمَ عدم الضدّ الآخر إلّاأنّ الكاشف عن أحد الضدّين ليس من الضرورى إعتبار كاشفيّته- كمدلول التزامى- على عدم الضدّ الآخر.

وبعبارة أخرى: إنّ الكاشف عن أحد الضدّين قد يكون إقتضائياً ناقصاً لا بدّ من ضميمة إحراز عدم المانع، فمواظبة الرجل مثلًا على صلاة الجماعة وعدم ايذاء المسلمين بجوارحه وحسن ظاهره، كلّ ذلك مقتض لتواجد صفة العدالة أو الوثاقة، فقد يقال مع ذلك بلابدّية إحراز عدم الموجب للفسق، أىعدم صدور ما يخلّ بالوثاقة أو العدالة منه

الجهة الثانية: صحّة النسبة المتقدّمة ... ص: ۹۹

قال الشيخ الطريحى فى جامع المقال: «الثانية: فى الطريق الموصل إلى معرفتها- العدالة-، فنقول: إكتفى بعض فقهاؤنا بثبوت العدالة بظاهر الإسلام من دون أن يُعلم منه الإتّصاف بملكتها، وهو مذهب الشيخ فى الخلاف، ونقل عن ابن الجُنيد صريحاً والمفيد فى كتاب الاشراف ظاهراً، وزاد آخرون على ذلك أن يكون ظاهره ظاهراً مأموناً، بأن يكون ساتراً لعيوبه، راغباً إلى المساجد والجماعات، إذا سُئل عنه أهل محلّته وقبيلته يقولون ما رأينا منه إلّاخيراً

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۰۰

وهو مذهب الشيخ فى النهاية وابن بابويه فى الفقيه» «۱».

كما نسب كثير متأخّرى هذه الأعصار إلى الشيخ الطوسى والعلّامة الحلّى بنائهما على أصالة العدالة، إستناداً لما ذكره فى الخلاصة فى ترجمة (أحمد بن إسماعيل بن سمكة بن عبداللّه) ولما ذكره فى ترجمة (إبراهيم بن هاشم أبو اسحاق القمى)، واستناداً إلى ما ذكره الشيخ الطوسى فى كلّ من النهاية فى باب العدالة والعدّة فى فصل القرائن التى تدلّ على صحّة أخبار الآحاد، ولما ذكره فى الإستبصار أيضاً فى كتاب الشهادات منه فى باب العدالة المعتبرة فى الشهادة.

وقال الشهيد الثانى فى الدراية: «واختلفوا فى العمل بالحسن، فمنهم مَن عمل به مطلقاً كالصحيح، وهو الشيخ قدس سره على ما يظهر من عمله، وكلّ من اكتفى فى العدالة بظاهر الإسلام ولم يشترط ظهورها، ومنهم مَن ردّه مطلقاً وهم الأكثرون حيث اشترطوا فى قبول الرواية الإيمان والعدالة، كما قطع به العلّامة فى كتبه الأصولية وغيره، والعجب أنّ الشيخ قدس سره إشترط ذلك فى كتب الأصول ووقع له فى الحديث وكتب الفروع الغرائب، فتارة يعمل بالخبر الضعيف مطلقاً، حتّى إنّه يخصّ ص به

أخباراً كثيرة صحيحة، حيث تعارضه بإطلاقها، وتارة يصرّح بردّ الحديث الضعيف لضعفه وأخرى بردّ الصحيح معلّلًا بأنّه خبرواحد لا يوجب علماً ولا عملًا كما هى عبارة المرتضى قدس سره» «۲».

وقال فى موضع آخر: «إنّ الشيخ عمل بالخبر الضعيف المعتضد بالشهرة الروائية أو الفتوائية لقوّة الظنّ بصدق الراوى وإن ضُعّف فى نفسه كما يعلم

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۰۱

مذاهب الفرق الإسلاميّة بإخبار أهلها وإن لم يبلغوا حدّ التواتر» «۱».

وقال صاحب الوسائل فى الفائدة التاسعة من الخاتمة فى معرض الحديث عن آية النبأ وحجّية الخبر، من أنّ القدماء فى إعتمادهم الحديث قد يبنون على أصالة العدالة قال: «فإن أجابوا بأصالة العدالة أجبنا بأنّه خلاف مذهبهم ولم يذهب منهم إلّاالقليل».

وقال السيّد الخوئى فى المعجم: «إنّ إعتماد ابن الوليد أو غيره من الأعلام المتقدّمين فضلًا عن المتأخّرين على رواية شخص والحكم بصحّتها لا يكشف عن وثاقة الراوى وحسنه، وذلك لاحتمال أنّ الحاكم بالصحّة يعتمد على أصالة العدالة ويرى حجّية كلّ رواية يرويها مؤمن لم يظهر منه فسق، وهذا لا يفيد من يعتبر وثاقة الراوى أو حسنه فى حجّية خبره» «۲».

وقال أيضاً فى معرض الخدشة فى استفادة التوثيق من رواية الثقة عن رجل:

«وأين هذا من التوثيق والشهادة على حسنه ومدحه، ولعلّ الراوى كان يعتمد على رواية كلّ إمامى لم يظهر منه فسق» «۳».

أقول: التأمّل والنظر فى مجمل هذه النسبة يقضى بأنّ المراد من المحكى من عبارات القدماء ليس هو أصالة العدالة كما تُوهّم فى المسلم أو المؤمن ما لم يحرز الفسق، بل المراد حجّية حُسن الظاهر وظهور حال وسلوك المسلم والمؤمن فى الوثاقة أو العدالة كأمارة كاشفة معتدّ بها، شريطة عدم العلم بالفسق

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۰۲

وعدم إحرازه ولو بضمّ الأصل العدمى، وهو مضمون عدّة من الروايات المعتبرة الواردة فى باب العدالة، كموثّقة ابن أبى يعفور وغيرها الآتى ذكرها فى الجهة الثالثة، هذا إجمال النظر.

وأمّا تفصيل الحال فى ما نُسب، فمثلًا ما ذكره العلّامة الحلّى فى ترجمة أحمدبن إسماعيل بن سمكة بن عبداللّه هو: «أبو على البجلى عربىّ من أهل قم، كان من أهل الفضل والأدب والعلم، وعليه قرأ أبو الفضل محمّد بن الحسين بن العميد، وله كتب عدّة لم يُصنّف مثلها، وكان إسماعيل بن عبداللّه من أصحاب محمّد بن أبى عبداللّه البرقى وممّن تأدّب عليه، فمن كتبه كتاب العباسىّ وهو كتاب عظيم نحو عشرة آلاف ورقة فى أخبار الخلفاء والدولة العباسية مستوفى لم يصنّف مثله. هذا خلاصة ما وصل إلينا فى معناه ولم ينصّ علماؤنا عليه بتعديل ولم يرو فيه جرح، فالأقوى قبول روايته مع سلامتها من المعارض» «۱».

فذيل كلامه وإن أوهم البناء على أصالة العدالة بأصالة عدم الفسق إلّاأنّه من البيّن أنّ صدر العبارة فيها تعداد لقرائن الوثاقة تبلغ الخمس، من كونه ذو درجة عالية فى الفضل والأدب والعلم وقراءة ابن العميد عليه والذى كان من وزراء الدولة البويهية ومن الأدباء أيضاً وتصنيفه لكتب عدّة عديمة المثيل وكون والده من خواصّ البرقى وتصنيفه لكتاب العباسى الكبير، فإنّ كلّ ذلك دالّ على الوجاهة والجلالة والوثاقة من دون معارض.

وأمّا ما ذكره العلّامة فى ترجمة إبراهيم بن هاشم أبو اسحاق القمى: «أصله من الكوفة وانتقل إلى قم، وأصحابنا يقولون إنّه أوّل من نشر حديث الكوفيين

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۰۳

بقم، وذكروا إنّه لقى الرضا عليه السلام وهو تلميذ يونس بن عبدالرحمن من أصحاب الرضا عليه السلام ولم أقف لأحد من

أصحابنا على قول فى القدح فيه ولا على تعديله بالتنصيص والروايات عنه كثيرة والأرجح قبول قوله».

فإنّك ترى إنّه قد استند فى توثيقه على أربع قرائن هامّة، هى عين ما استند عليها متأخّرى هذه الأعصار فى توثيق إبراهيم بن هاشم، فليس هو من البناء على أصالة العدالة بمعنى مجرّد أصالة عدم الفسق فى من أحرز إيمانه، ومن ثمّ ترى أنّ العلّامة لم يوثّق كثيراً من مفردات الرواة الإماميّة ممّن لم يرد فيهم تعديل ولا جرح وأدرجهم فى القسم الثانى من كتابه.

وأمّا ما نسبه الشهيد الثانى للشيخ الطوسى إستناداً لما وقع للشيخ فى كتب الحديث من أنّه تارة يعمل بالخبر الضعيف ويخصّص به الصحاح وأخرى يردّ الحديث الضعيف وثالثة يردّ الخبر الصحيح معلّلًا بأنّه خبر واحد لا يوجب علماً ولا عملًا كما هو مذهب السيّد المرتضى.

ففيه: أنّ الشيخ دأبه فى التهذيبين على الجمع بين الأحاديث المختلفة مهما أمكن، لدفع شبهة كثرة التعارض فى أحاديث أهل البيت عليهم السلام التى أدّت بأحد الأشراف إلى الخروج من المذهب، كما صرّح بذلك فى مقدّمة الكتابين، أى‌إنّ غرضه بيان فنون الإحتمالات العلمية والفذلكات الصناعية، كما أنّ إعتماده على الخبر الضعيف فى موارد يدلّل عليه بقرائن عدّة توجب الوثوق بالصدور، فيرتكب التخصيص به فلا ينافى ردّه لخبرٍ ضعيف آخر منفرد عن القرائن.

وكذا الحال فى ردّه للخبر الصحيح بالتعليل المزبور، فإنّه يريد به مخالفته لقواعد آبية عن التخصيص مثلًا أو لبعض أصول المذهب التى لا يرفع اليد عنها لأقوائية عمومها من دلالة الخبر الخاصّ الصحيح.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۰۴

وقد أسهبنا فى مسألة الإجماع من علم الأصول الجمع بين دعويى الإجماع من الشيخ الطوسى والسيّد المرتضى فى العمل بالخبر الواحد أو عدم العمل به.

وأمّا عبارة الشيخ فى الإستبصار عند قوله: «إنّه لا يجب على الحاكم التفتيش عن بواطن الناس، وإنّما يجوز له أن يقبل شهادتهم إذا كانوا على ظاهر الإسلام والأمانة وأن لا يعرفهم بما يقدح فيهم ويوجب تفسيقهم، فمتى تكلّف التفتيش عن أحوالهم يحتاج إلى أن يعلم جميع الصفات» «۱».

وقال أيضاً فى معرض الجمع بين الأخبار الواردة فى العدالة وكيفيّة إحرازها:

«إنّه ينبغى قبول شهادة من كان ظاهره الإسلام، ولا يعرف فيه شىء من هذه الأشياء» «۲» ويشير بذلك إلى الصفات القادحة فى الشهادة.

فهذه العبارة وإن أوهمت ذلك، إلّاأنّ التدبّر فيها يقضى بأنّ إستناده فى إحراز العدالة إلى وجود ظهور السلوك العملى من الشاهد على الأمانة والإستقامة، من دون بروز صفة قادحة للعدالة، أى‌بضميمة عدم العلم بالفسق، فمستنده حسن الظاهر الذى هو من أمارات الوثاقة والعدالة المذكورة فى مثل موثقة ابن أبى يعفور الواردة فى العدالة.

وأمّا ما ذكره الشيخ فى العُدّة عند قوله: «وأمّا العدالة المراعاة فى ترجيح أحد الخبرين على الآخر، فهو ان يكون الراوى معتقداً للحقّ، مستبصراً ثقة فى دينه، متحرّجاً من الكذب، غير متّهم فى ما يرويه، فامّا إذا كان مخالفاً فى الإعتقاد لأصل المذهب وروى مع ذلك عن الأئمّة عليهم السلام نُظر فى ما يرويه ... وإن لم يكن من

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۰۵

الفرقة المحقّة خبر يوافق ذلك ولا يخالف ولا يعرف لهم قول فيه وجب أيضاً العمل به، لما رُوى عن الصادق عليه السلام أنّه قال:

«إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فى ما رووا عنّا فانظروا إلى ما رووا عن علىّ فاعملوا به، ... ».

وإذا كان الراوى من فرق الشيعة مثل الفطحية والواقفية والناووسية وغيرهم نُظر فى ما يرويه ... وإن كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه، ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه، وجب أيضاً العمل به إذا كان تحرّجاً فى روايته، موثوقاً فى أمانته وإن كان مخطئاً فى أصل الإعتقاد، ... وأمّا ما ترويه الغلاة والمتّهمون والمضعّفون وغير هؤلاء فما يختصّ الغلاة بروايته، فإن كان ممّن عُرف لهم حال إستقامة وحال غلوّ، عُمل بما رووه فى حال الإستقامة وتُرك فى ما رووه فى حال خطأهم، ... فأمّا ما يرويه فى حال تخليطهم فلا يجوز العمل به على كلّ حال، وكذلك القول فى ما ترويه المتّهمون والمضعّفون ... فأمّا من كان مخطِئاً فى بعض الأفعال أو فاسقاً بأفعال الجوارح وكان ثقة فى روايته متحرّزاً فيها، فإنّ ذلك لا يوجب ردّ خبره ويجوز العمل به، لأنّ العدالة المطلوبة فى الرواية حاصلة فيه، وإنّما الفسق بأفعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره» «۱».

أقول: من البيّن جَعْل الشيخ المدار فى حجّية الخبر على ظهور الوثاقة فى اللسان واللهجة، لا ما توهّمه عبارته فى خبر المخالف، إذ كلامه فى الثقة، ولذلك مثّل بأسماء الموثقة بهم من رواة العامّة فلاحظ، فهو فى صدد عدم ردّ

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۰۶

خبر المخالف بمجرّد مخالفته، وإلّا فخبره لا يزيد فى الإعتبار عن خبر الراوى من فرق الشيعة الاخرى، حيث اشترط فيه الوثاقة فى العبارة المتقدّمة.

وأمّا عبارته فى النهاية فى تعريف العدالة التى هى شرط الشهادة، فهى صريحة فى ظهور حال الشخص فى الإيمان عند قوله: «العدل الذى يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم هو أن يكون ظاهر الإيمان ثمّ يعرف بالستر والصلاح والعفاف والكفّ عن البطن والفرج واليد واللسان ويُعرف باجتناب الكبائر التى أوعد اللَّه تعالى عليها النار من شرب الخمر والزنا ... الخ» «۱».

ونظيره عبارة الشيخ المفيد، وابن برّاج، وأبى الصلاح الحلبى، فى الباب المزبور، وابن‌الجُنيد فى محكىّ المختلف، وكذا ابن‌إدريس فى السرائر فلاحظ.

وأمّا عبارة الشيخ فى الخلاف فى آداب القضاء حيث قال: «إذا شهد عند الحاكم شاهدان يعرف إسلامهما ولا يُعرف فيهما جرح حُكم بشهادتهما، ولا يقف على البحث إلّاأن يجرح المحكوم عليه فيهما بأن يقول: هما فاسقان فحينئذ يجب عليه البحث ... دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً الأصل فى الإسلام العدالة، والفسق طارىء عليه يحتاج إلى دليل، وأيضاً نحن نعلم إنّه ما كان البحث فى أيّام النبى صلى الله عليه و آله ولا أيام الصحابة ولا أيام التابعين، وانّما هو شىء أحدثه شريك بن عبداللَّه القاضى، فلو كان شرطاً ما أجمع أهل الأعصار على تركه».

وقال فى المسألة اللاحقة، المسألة الحادى عشر: «الجرح والتعديل لا يقبل إلّا عن اثنين يشهدان بذلك، فإذا شهدا بذلك عُمل عليه، ... دليلنا: إنّ الجرح

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۰۷

والتعديل حكم من الأحكام ولا تثبت الأحكام إلّابشهادة شاهدين».

وقال فى المسألة الخامسة عشر: «إذا حظر الغرباء فى بلد عند الحاكم فشهد عنده إثنان فإن عرفا بعدالة حُكّما، وإن عرفا بالفسق وُقّفا وإن لم يعرف عدالة ولا فسقاً بحث عنهما، وسواء كان لهما السيماء الحسنة والمنظر الجميل وظاهر الصدق، وبه قال الشافعى.

وقال مالك: إن كان المنظر الحسن توسّم فيهما العدالة حكم بشهادتهما، دليلنا قوله تعالى (فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ) «۱» وهذا ما رُضى بها» «۲».

أقول: والناظر لعبارة الشيخ فى المسألة الأولى المتقدّمة يوهم وهماً شديداً بأنّه قائل بأنّ الأصل فى المسلم والمؤمن العدالة، بينما

إذا ضُمّت المسألة الأخيرة والمسألة المتوسّطة مع المسألة الأولى، يتّضح جليّاً لا خفاء فيه أنّ الشيخ فى صدد التفصيل بين من تحصل معه العِشرة من المسلمين والمؤمنين، بحيث لا يظهر عليه خلاف الصلاح ولا سوء ولا منافى للعدالة، وبين من يكون من المسلمين أو المؤمنين من الغرباء الذين لا خلطة ولا معاشرة للإنسان بهم، فإنّه يجب أن يتحرّى أمارات العدالة فيهم، وبين من شُهد عليه بكلّ من الجرح والتعديل وإن كانت به خلطة وعِشرة، فإنّه حكم فى الشقين الآخرين بلزوم الفحص دون الأوّل لا لكون الأصل فيه العدالة كما توهّمه العبارة، بل إستناداً إلى أمارات الصلاح المحسوسة بالعشرة والخلطة، فلا حاجة للتنقيب معها عن ثبوت الجرح،

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۰۸

وهذا معنى الأصالة التى يريدها الشيخ، أى أصالة عدم موجب الفسق بضميمة الأمارات السابقة على العدالة، وأنّ التنقيب الزائد عن الواقع وعدم الإعتداد بالأمارات أمر أحدثه شريك بن عبداللّه ويزيدك وضوحاً على ما ذكرناه إشارة الشيخ فى المسألة الأولى إلى الروايات الواردة وستأتى أنّ كلّها هى بمعنى الإعتداد بأمارات ظاهر الحال، من دون لزوم التنقيب ممّا وراء ذلك لا بمعنى الأصل العملى العدمى للفسق بمجرّده مثبت للعدالة.

ومن ثمّ قال صاحب الجواهر: إنّه قد استقصى الكلام فى المسألة وقال:

«لم نتحقّق القائل به، لظهور من وقفنا على كلام من يُحكى عنه فى المسلم الذى لم يظهر منه فسق، لا أنّ الإسلام عدالة مع معلوميّة فساد الأصل المزبور، وإن اشتهر فى كلام الأصحاب أنّ الأصل فى المسلم أن لا يخلّ بواجب ولا يفعل محرّماً، إلّاأنّ ذلك لا يقتضى تحقّق وصف العدالة به، بل المراد منه حكماً تعبّدياً فى نفسه لا فى ما يترتّب على ذلك لو كان واقعاً ...

وإنّ التحقيق الذى تجتمع عليه الروايات وعليه عمل العلماء فى جميع الأعصار والأمصار حُسن الظاهر، بمعنى الخِلطة المُطّلعة على أنّ ما يظهر منه حسن من دون معرفة باطنه» «۱».

أقول: ونِعم ما أفاد من أنّ غالب مَن نُسب إليه أصالة العدالة هو بسبب ايهام العبائر، فليس مرادهم تعريف العدالة بالإسلام والإيمان، كما أنّ ليس مرادهم إحرازها بمجرّد أصالة عدم الفسق، بل مراد من نُسب إليه هو كون حُسن الظاهر أمارة على العدالة، ولو بضميمة أصالة عدم موجب الفسق من دون لزوم تحرّى ما

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۰۹

وراء ذلك من الباطل.

وقد بسط صاحب جواهر الكلام فى كتاب الصلاة فى مبحث الجماعة هذه النكتة فلاحظ «۱».

وبعبارة أخرى: إنّ مراد الشيخ والمتقدّمين من كون ظاهره الإسلام وعدم معرفته بالصفة القادحة هو عدم معرفته بذلك فى من يتعايش معه من أهل محلّته أو قبيلته، إذ التعايش كذلك يفرض على نطاق خمس دوائر:

الأولى: تعايشه فى نطاق الأسرة وهى أخصّ خاصّة، كزوجته وولده وخدمه وحشمه.

الثانية: هى ذوى رَحِمه وأصدقاءه، وهى المعبّر عنها بخاصّته.

الثالثة: هى الحىّ والمحلّ الذى يعيش فيها، أو القبيلة التى يقطنها.

الرابعة: هى تعايشه ضمن طبقة من أهل عصره لكن فى مدينة أو بلاد أخرى أو قبائل أخرى مختلفة.

الخامسة: وهى نطاق من لم يعاصره من الطبقات اللاحقة، كنسبتنا نحن إلى الرواة.

وعليه فإنّ المراد من عدم معرفة الشخص بالفسق وهو سلامة سلوكه فى الظاهر، إنّما هو فى الدائرة الثالثة، لا بقيّة الدوائر، والمتأخّرون حملوا عدم معرفته بالفسق بلحاظ الدائرة الرابعة والخامسة، ومن الواضح تباين ذلك المعنى حينئذ مع حُسن الظاهر،

حيث أنّ حُسن الظاهرهو سلامة سلوكيات الشخص على

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۱۰

صعيد سطح تعامله التعايشی فی نطاق الدائرة الثالثة، وواضح أنّ عدم معرفته بالفسق فی سلوكه فی نطاق الدائرة الثالثة ومع من يتعايش معه يعنی حُسن ظاهره وسلوكه، بخلاف عدم معرفته بالفسق بالإضافة إلی من لم يعاصره- الدائرة الخامسة- كما فی عدم معرفتنا نحن الآن بفسق بعض الرواة، فإنّه لا يعنی ذلك حُسن الظاهر، بل يعنی الجهالة بحال الراوی، وهكذا الحال فی من عاصر الشخص ولم يكن من أهل مدينته، فالعمدة فی غفلة تفسير المتأخّرين لعبائر المتقدّمين ولظاهر جملة من الروايات هو حملهم عدم المعرفة بالفسق لنطاق من لم يتعايش ولم يعاصر ذلك الشخص، وفسّروا ذلك بأصالة العدالة عند الجهل بحال الراوی، أی بمجرّد اسلامه مع عدم العلم بالفسق، والحال آنّ مراد الروايات والمتقدّمين هو ما أشرنا إليه، وعليه فعدم العلم بالفسق لا ينفكّ عن حُسن الظاهر لمن عاصر وعايش ذلك الشخص.

وهناك غفلة أخری علی طرف مقابل كما سبق، وهی الإعتماد فی توثيق الشخص وإحراز عدالته علی خصوص من أختصّ بالتعايش مع الشخص- أی بمن يكون فی نطاق الدائرة الأولی أو الثانية- بمقتضی حديث «إنّ المرء علی دين خليله».

مع أنّ ذلك خلط واضح بين إحراز الوثاقة بدرجة عالية، كدرجة الإطمئنان ونحوه، وبين إحرازها بدرجة ظنّية معتادة معتبرة، فهو تناسی لأماريّة حُسن الظاهر.

ومن ثمّ يتبيّن لك أنّ الشخص الذی يُحرز وثاقته بالدرجة العالية يُسمّی فی الإصطلاح بالثقة أو العادل وخبره يصنّف فی الخبر الصحيح أو الموثّق، وأمّا من تحرز وثاقته بدرجة ظنّية معتادة معتبرة، فيُقال عنه إنّه ممدوح، وخبره يُصنّف

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۱۱

فی الخبر الحسن أو القوی.

وعليه فالفارق بين الخبر الصحيح والموثّق من جهة والحسن والقوی من جهة أخری هو فرق فی درجة إحراز صفات الراوی، لا فرق فی حقيقة صفات الراوی الخارجية؛ فالتقسيم المزبور للأخبار غير مبنیّ علی تباين الأقسام ثبوتاً، بل إثباتاً وإحرازاً بالإضافة إلی صفات الراوی

الجهة الثالثة الضابطة الصغرويّة للاحراز ... ص: ۱۱۱

فی تحقيق المقام: وهی الضابطة الصغرويّة للإحراز، بمعنی ميزان الأمارات القائمة علی صغری صفات راوی الخبر المعتبر.

فليُعلم فی البدء انّه يتنقّح ذلك أوّلًا بما يُبنی عليه فی دائرة حجّية الخبر، فتارة يُبنی علی حجّية كلّ خبر سوی خبر الفاسق، فيشمل حينئذ أكثر أقسام الخبر، ويمكن إحراز صغراه حينئذ بتوسّط أصالة عدم الفسق، إذ الفسق صفة وجودية يُستصحب عدمها، والفرض أنّه لا يُعتبر علی هذا القول صفة وجودية كشرط فی موضوع الحجّية، وإنّما أخذ الفسق مانعاً فی الموضوع فحسب، وأخری يُبنی علی حجّية خبر كلٍّ من العادل والثقة والحسن والقوی سوی الضعيف والفاسق، فيحقّق صغراه حينئذ حُسن الظاهر، ومجرّد المدح مع عدم الطعن وسواء كان الراوی من الخاصّة أو غيرهم، وثالثاً يبنی علی حجّية خبر العادل أو الثقة دون الحسن والقوی، فضلًا عن الضعيف والكاذب، وحينئذ تُحرز صغراه بالأمارات المحرزة للعدالة أو الوثاقة فی اللهجة، وحيث إنّ المبنی الأخير هو الأشهر بين متأخّری الأعصار، فالكلام يقع حينئذ فی كون حُسن الظاهر من أمارات العدالة المعتدّ بها أم لا؟ ولو بضميمة أصالة عدم الفسق.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۱۲

والثمرة فی مثل هـذا البحث حینئذ هو الإعتداد بالخبر الحسن والقوی أیضاً، أی بشـمول الحجّیة لهما، لا برجوع القول الثالث إلی القول الثانی، من کونهـا کبرویّاً حجّـة بل الکبری فی القول الثالث أضـیق منها من القول الثانی کما عرفت، بل من باب إنّ الخبر الحسن والقوی اللـذین یکون راویهمـا ممـدوحاً بحسن السـمت والظاهر، تکون تلک الصـفة بمثابـة أمارة موضوعیـة علی إحراز الوثاقـة أو العدالـة، فیکون إرجـاع القسـمین الأـخیرین من الخبر (الحسن والقوی) إلحاقاً علی صـعید المصـداق والصـغری بخبر القسمین الأوّلین (خبر العادل والثقة) فی مرحلة الإثبات لا الثبوت.

وهو الـذی یسـمّی فی الإصـطلاح الـدارج حالیاً فی علم الأصول بالحکومـة الظاهریّـة والتی هی توسـعة لموضوع دلیل آخر علی مستوی الإحراز التعبّدی لمصداقه، بخلاف الحکومة الواقعیّة التی هی توسعة الدلیل لموضوع دلیل آخر حقیقة.

وبیان ذلک: إنّ البحث فی المقام لیس فی صدد التدلیل علی أنّ ماهیّة العدالة ثبوتاً هی حُسن الظاهر، کما اختاره جمع، ولا علی أنّ الوثاقـة ثبوتاً ماهیّتها ممدوحیّة الراوی فی سلوکه الظاهر، لکی یکون إدراج خبر الراوی الممدوح من الخاصّة والعامّة إدراجاً مصـداقیاً حقیقیاً موضوعیاً فی خبر العادل وخبر الثقة، بل إنّ محصّل الدعوی فی المقام هو کون صـفة الحسن والممدوحیّة صـفة إثباتیة مثبتة ومحرزة لصفة العدالة والوثاقة، فهو إدراج إحرازیّ فی الموضوع من دون التصرف فی کبری قضیّة حجّیة الخبر.

وبالجملـة: إنّ فی هـذه الـدعوی یُسلّم القائـل بتباین وجود صـفة الحسن والممدوحیّـة عن وجود صـفة العدالـة والوثاقـة، فلیسـتا مندرجتین کمصادیق

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۱۳

حقیقیّـة فی الصـفتین الأخیرتین، کما یقرّ القائل إنّ فی حجّیـة الخبر کبرویّاً یختصّ موضوعها بخصوص خبر العادل والثقـة، لکن غایـة دعوی القائل هو کون صـفة الحسن والممدوحیّة أمارتین موضوعیتین محرزتین لما هو الموضوع، أی للعدالة والثقة، أی لما هو موضوع الحجّیة، فالتفرقة بین ما هو محطّ هذه الدعوی فی القول الثالث مع القول الثانی یحتاج إلی دقّة فهم، فلیتفت.

ونظیر هـذا الخلـط الصـناعی بین هـذه الـدعوی والقـول الثـانی، مـا وقع من الخلـط فی حجّیـة الشـهرة بأقسامهـا العملیـة والروائیة والفتوائیـة، حیث إنّه قـد دُمـج البحث عن کونهـا حجّـة مسـتقلّة فی البحث عن کونها کاسـرة أو جابرة، إذ البحث الأوّل وإن وقع الخلاف فیه واسـتدلّ بوجوه لکلا الطرفین، إلّاأنّ مسألة جابریّة الشـهرة أو کاسـریّتها لیس بحثاً عن حجّیتها المسـتقلّة بمنزلة حجّیة الخبر الواحد، المثبتة بانفرادها للحکم، بل البحث الثانی هو عن تحقیق الشـهرة لصغری حجّیة الخبر الموثوق بصدوره، أو اعدامها صغرویّاً له، ولیس ذلک من باب تعارض الحجّـة مع الحجّـة الأخری، کی یظنّ أنّه بحث عن حجّیة الشـهرة المسـتقلّة، وعن حالة تعارضها مع خبر الثقة، بل هو من باب کون الشهرة أمارة موضوعیة علی وجود قرائن موجبة للوثوق بالصدور، وهذا معنی جبرها، أو کاشـفیّتها عن قرائن موضوعیة مانعة عن الوثوق بالصدور وهذا معنی کسـرها، أو أن یوجّه البحث الثانی بکون الشـهرة لیسـت حجّـة مسـتقلّة، بـل هی أمارة ظنّیـة غیر معتبرة فی نفسـها، إلّاأنّه بانضـمامها إلی الخبر الحسن أو الضـعیف تتعاضـد معه فی تولید الإطمئنان تکویناً، وما یقال من أنّ إنضـمام اللاحجّة إلی اللاحجّة لا یورث شـیئاً ولا إعتباراً، هو غفلة عن أنّ تولّد الإطمئنان تولّد تکوینی مندرج فی الإستقراء المنطقی، أو ما یُسمّی بحساب الإحتمالات، فلا یشکل أیضاً بأنّ الإطمئنان

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۱۴

المتولّد من منشأ لیس بحجّة لا إعتبار به، لأنّ ذلک مغالطة، حیث إنّ الإطمئنان لم ینشأ ممّا لیس بحجّة بما هو هو، وإنّما نشأ من مجموع الظنون المتصاعدة، نظیر التواتر والإستفاضة.

نعم بین هـذین الوجهین فی البحث الثانی فرق، إذ أحـدهما بحث فی الشـهرة کامأرة موضوعیّـة، والآخر بحث فیها کجزء الحجّة کبرویّاً.

لكن على كلا الوجهين لم يقع البحث حينئذ عن حجّيتها المستقلّة كبرويّاً.

وأمّا الأدلّة على كون حُسن الظاهر أمارة موضوعيّة على العدالة أو الوثاقة فهى:

١. موثّقة ابن أبى يعفور المعروفة، قال: قلت لأبى عبداللّه عليه السلام: بما تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتّى تقبل شهادته لهم وعليهم، قال: فقال:

«إن تعرفوه بالستر والعفاف، والكفّ عن البطن والفرج واليد واللسان، ويُعرف باجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النار، من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك، والدالّ على ذلك كلّه والساتر لجميع عيوبه حتّى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك، من عثراته وغيبته ويجب عليهم تولّيه وإظهار عدالته فى الناس، المتعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهنّ وحافظ مواقيتهن بإحضار جماعة المسلمين وأن لا يتخلّف من جماعتهم ومصلاهم إلّامن علّة، وذلك إن الصلاة ستر وكفارة للذنوب، ولولا ذلك لم يكن لأحد أن يشهد على أحد بالصلاح ... ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم» «١».

ومفاد الحديث كما هو مقتضى السؤال هو عن أمارات العدالة، ولو سُلّم إنّه عن

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ١١٥

حدّ العدالة وكون صدر جوابه عليه السلام عن ذلك، فصريح الذيل حيث عبّر عليه السلام (والدالّ على ذلك) هو فى الأمارات الكاشفة عن العدالة، وقد جعل ذلك حُسن ظاهره فى إلتزام الصلاة والكفّ عن إبراز المحرّمات، وهو نحوٌ من الستر.

٢. موثّقة ابن أبى يعفور الأخرى عن أخيه عن أبى جعفر عليه السلام قال:

«تُقبل شهادة المرأة والنسوة إذا كُنّ مستورات، من أهل البيوتات، معروفات بالستر والعفاف، مطيعان للأزواج، تاركات للبذاء والتبرج إلىالرجال فىأنديتهم» «١».

وظاهر هذه الرواية هو الإعتداد بالستر فى الظاهر والمعروفية بالستر، أى الإعتداد بحسن الظاهر.

٣. صحيحة حريز عن أبى عبداللّه عليه السلام فى أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم إثنان ولم يعدل الآخران، قال: فقال:

«إذا كانوا أربعة منالمسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أجيزت شهادتهم جميعاً وأقيم الحدّ على الذى شهدوا عليه، إنّما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا وعلموا وعلى الوالى أن يجيز شهادتهم، إلّاأن يكونوا معروفين بالفسق» «٢».

وفى هذه الصحيحة دلالة واضحة على أماريّة حُسن الظاهر، مع عدم إحراز موجب الفسق.

وقد يقال: بأنّ ظاهر الرواية الإكتفاء بمجرّد الإسلام، وعدم معرفة الفسق فيهم، وهو عبارة أخرى عن أصالة العدالة فى كلّ مسلم، وهو كماترى فانّه مخالف للمشهور من لزوم إحراز العدالة وعدم الإكتفاء بمجرّد الإسلام.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ١١٦

فانّه يقال: إنّ مقتضى التدبّر فى ظاهر الصحيحة والإلتفات إلى حذف الفاعل وبناء الفعل للمجهول فى تعبيره عليه السلام «ليس يُعرفون» مع إطلاق هذا النفى أىإطلاق نفى وجود أحد يعرفهم بالفسق هو كون كلّ من يعاشرهم لا يعرفهم بذلك، وهو معنى حُسن الظاهر.

وبعبارة أخرى: لم يُجعل المنفى هو نفى معرفة القاضى فقط، كى يتوهّم ذلك، وكذا مقتضى التدبّر فى ذيل الصحيحة، حيث جُعلت المعرفة كصفة مشبّهة لهم، ممّا يدلّ على عموم المعرفة عند من يعاشرهم، لا أنّ المدار على معرفة خصوص القاضى.

٤. موثّقة سماعة بن مهران عن أبى عبداللّه عليه السلام: «من عاملالناس فلم يظلمهم وحدثّهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم

يخلفهم، كان ممّن حرمت غيبته، وكملت مروته، وظهر عدله، ووجبت أخوّته» «۱» ومفادها كالروايات السابقة فلاحظ.

۵. رواية العلاء بن سيّابة، قال: سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن شهادة من يلعب بالحمام، قال: «لابأس إذا كان لا يُعرف بفسق» «۲». والتوهّم الذى تقدّم فى صحيحة حريز آتى هنا، وجوابه ممّا سبق.

۶. رواية علقمة، حيث قال: قال الصادق عليه السلام وقد قلت له: يابن رسول اللّه أخبرنى عمّن تقبل شهادته، ومن لا تقبل؟ فقال: «يا علقمة كلّ مَن كان على فطرة الإسلام جازت شهادته»، قال: فقلت له: تقبل شهادة مقترف بالذنوب، فقال:

«يا علقمة، لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قُبلت إلّاشهادة الأنبياء

والأوصياء، لأنّهم المعصومون دون سائر الخلق، فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً، أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر وشهادته مقبولة، وإن كان فى نفسه مذنباً» «۱».

فإنّ مفادها عين ما تقدّم وكذا التوهّم والجواب عنه.

وغيرها من الروايات «۲» التى يجدها المتتبّع، ممّا تُخيّل أنّها دالّة على أصالة العدالة، بمعنى أصالة عدم الفسق بمجرّد الإسلام، فإنّ هذا التخيّل كما قدّمنا مندفع، بل هى بصدد بيان حجّية حسن الظاهر بالتقريب المتقدّم.

۷. وقد يستدلّ على ذلك أيضاً بعموم الحجّية فى مفهوم قوله تعالى: (إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا) «۳».

ببيان: إنّ المجعول بنحو المانع من الحجّية هو خصوص الفسق، وعند الشك فيه يستصحب العدم، ولكن العموم المزعوم لو بُنى على ظاهره لعارض قوله تعالى وَ أَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ) «۴»، وقوله تعالى (فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ) «۵»، بل هو فى الحقيقة من توسعة دائرة الحجّية كبرويّاً إلى أغلب أقسام الخبر، عدا خبر الراوى المعلوم ضعفه وفسقه، مع أنّ المطلوب فى المقام هو الإستدلال على حجّية حُسن الظاهر كأمارة موضوعية محرزة للوثاقة

أو العدالة، وقد حررّ فى حجّية الخبر إختصاصه بهما كبرويّاً.

هذا ويمكن تقريب دلالة الآية على ما نحن فيه إنّ إستثناء الآية لخبر الفاسق ليس هو من باب حجّية ما عداه كبرويّاً، بل من باب أنّ من ستر ظاهره يُعتدّ بخبره عدا من عُرف بالفسق، ففى الآية نحو دلالة على أمارية حُسن الظاهر الموضوعية.

وبعبارة أخرى: إنّ وصف الفاسق وإن كان يراد به من ارتكب ما يُخرج عن العدالة، فيكون وصفاً ثبوتياً للشخص، إلّاأنّه يُستعمل بمعنى من تظاهر بالمعصية، أى كان معلن الفسق، والظاهر أنّ المراد فى الآية هو الثانى، وعليه فيكون غيره مندرجاً فى موضوع الحجّية الذى هو مفاد مفهوم الآية، فالآية حينئذ تكون من نمط الأدلّة التى يُتعرض فيها إلى كلّ من الحكم وموارد وجود موضوعه.

۸. وقد يستدلّ بأنّ الراوى بحسب الواقع لا يخلو من أحد الوصفين، إمّا الفسق أو العدالة والوثاقة، والتقسيمات التى ذكرت للخبر ليست إلّابحسب الأمارات الإثباتية، فليس التقسيمات بحسب الواقع، كما قد يُتبادر ذلك إلى الذهن- وقد أشرنا إلى ذلك فى آخر الجهة الثانية من أنّ التقسيمات للخبر ليست كلّها بحسب الصفات الثبوتية للراوى، بل العديد منها هو بحسب درجة إحراز الصفات الثبوتية-، فإذا كان حال الأقسام كذلك فهى عبارة عن تقسيمات بحسب درجات الإحراز لأحدى الصفتين الواقعيتين، ومن البيّن أنّه فى البناء العقلائى لا ينحصر طريق الإحراز لأحدهما بالعلم والقطع وهو المسمّى بالخبر الصحيح أو الخبر الموثّق، أى خبر الراوى الذى عُلم أنّه ثقة، بل تعتمد الظنون والقرائن الحاليّة فى شخص فى استكشاف أحد الصفتين له، ومآل هذا الوجه إلى دعوى حجّية حُسن الظاهر فى البناء العقلائى، وأنّ قسمى الحسن والقوى هو تقسيم بحسب درجة الإحراز، لا أنّه قسم مباين

بحسب الواقع والحقيقة لخبر العادل أو

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۱۹

الثقة أو المتّصف بضدهما، فالخبر الحسن والقوی هو من ظُنّ بوثاقته بظنّ معتبر.

ویترتّب علی حجّیة حسن الظاهر کأمارة موضوعیة الإکتفاء بالحسن فی الروای مع عدم الطعن فیه فی إحراز وثاقته، وتکون حینئذ لقرائن المدح بالغ الأهمیة فی تحصیل حسن الظاهر المحرز للوثاقة، من دون حاجة إلی التنصیص علی الوثاقة، ولا إلی بلوغ قرائن الحسن المتراکمة إلی درجة الإطمئنان الشخصی بالوثاقة.

وبعبارة أخری: إنّ لقرائن المدح أهمیّة لکونها أجزاء حُسن الظاهر، ویکتفی بها لإحراز الوثوق، ویکون النقاش فی دلالتها علی الوثاقة لا- محصّل لها حینئذ، لأنّ منشأ درجة دلالتها علی الوثاقة وإن کانت ظنّیة لا قطعیة إلّاأنّها من الظنّ المعتبر، بعد إعتبار حسن الظاهر فی إحراز الوثاقة، فهذا باب واسع ینفتح للتوثیق والعمل بالروایات، وهو مغایر لطریق تحصیل الإطمئنان الذی ذکرناه سابقاً فی التوثیق- وإن کان تامّاً فی نفسه- کما أنّه مغایر للشهادة بالوثاقة والنص علیها، ومغایر أیضاً لقول أهل الخبرة، وهکذا مغایرته لحجّیة الظنّ من باب الإنسداد الصغیر فی الرجال.

وقد عرفت أنّ کلّ من نُسب إلیه أصالة العدالة وتوهّم منه العمل بکلّ روایة لم یرد فی راویها طعن ولم یحرز له فسق هو فی الحقیقة قد بنی علی هذا المسلک، وهو أماریة حُسن الظاهر، فلاحظ ما نقلناه من الأقوال فی الجهة الثانیة من هذا المقام، وراجع إلی ما أشرنا إلیه من مظانّ کلماتهم.

لا کما یُقال فی تفسیر عملهم ذلک من أنّهم قد وجدوا قرائن خاصّة مختصّة بأخبار أولئک الرواة فعملوا بها، وذلک لأنّ هذا لیس مطرداً فی هذا الکمّ الکبیر من تلک الأخبار الحسان والقویّة، کما لا یخفی علی المتتبّع فی

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۲۰

الفروعات الفقهیة الکثیرة.

وأمّا قرائن الحسن فسوف نعقد لها بعد قرائن الوثاقة تعداداً تبعاً لمهرة فنّ الرجال والدرایة، فلا نقتصر علی خصوص القرائن الملازمة للوثاقة فقط.

وببیان آخر: إنّا قد نبّهنا أنّ للقرائن الظنّیة علی الوثاقة فائدة فی باب التوثیق علی مسلک تحصیل الإطمئنان بتراکمها المنتهیة إلی الإطمئنان، کما أنّ لها فائدة أخری وهی فی تحصیل حُسن الظاهر، وإن لم تتراکم إلی درجة الإطمئنان، فبین المسلکین فی الإستفادة من تلک القرائن الظنّیة فرق واضح، لا- یخفی علی اللبیب الحاذق. ویمکن تمثیل الفرق بالفرق بین من تعاشره لیلًا ونهاراً سنین عدیدة تطمئنّ بصفة العدالة أو الوثاقة فیه، وبین من لا عِشرة لک به من قُرب، بل هو معروف بین الناس بالستر، ولم یبرز منه فی العلن الشائع موجب للفسق.

ثمّ لا یتوهّم لغویّة التقسیمات فی الخبر مادامت کلّها معتبرة، وذلک لما بیّناه سابقاً علی مسلک حجّیة الإطمئنان فی التوثیقات، فیتأتّی بعینه أیضاً علی مسلک حجّیة أماریة حسن الظاهر علی العدالة أو الوثاقة.

وملخصه: إنّ تحدید درجات الإعتبار یفید فی مورد التعارض والتراجیح سواء بلحاظ السند أو بلحاظ المتن والمضمون، بتقدیم أحدهما علی الآخر للأضبطیّة فی النقل أو لبصیرته فیه لفقاهته أو فی جهة الصدور، وتمثّل لذلک بتعارض خبرین أحدهما تطمئن بوثاقته وصفة العدالة فیه للمعاشرة معه من قرب، والآخر تعرفه من خلال حُسن الظاهر لاشتهاره بذلک عند من یعاشره.

وباب الترجیح فی الصفات بلحاظ الوثاقة أو الضبط، أی الأمانة والخبرة قد بسطنا الکلام فیه عند ما دللنا علی أنّ تقسیمات الحدیث هی موجودة بدائرة وسیعة عند القدماء، فلاحظ.

الفصل الثانی: فی ما تثبت به: الوثاقة أو الحُسن

اشارة

أی درجات طرق التوثیق

المقام الأوّل: مبانی حجّیة الطرق الرجالیّة ... ص: ۱۲۳

ولابدّ من تمهید مقدّمات: ... ص: ۱۲۳

المقدّمة الأولی ... ص: ۱۲۳

بعد ما تبیّن أنّ العمدة فی باب التوثیقات الرجالیّة والتضعیفات هو تراکم القرائن، لیتصاعد الإحتمال إلی درجة الوثوق والعلم العادی الإطمئنانی، فإنّه یتبیّن جلیاً لا خفاء فیه إنّه لا تنحصر قرائن التوثیق بتلک التی تستقلّ فی الدلالة، بل یکفی فی قرائن التوثیق أو التضعیف أدنی إشعار وکاشفیّة، لأنّ المدار علی تعاضد وتکاتف القرائن الکاشفة، لترتفع درجة الکشف إلی درجة العلم، فمن الغفلة بمکان ما اشتهر فی هذا العصر من دأب النقاش فی قرائن التوثیق علی عدم دلالتها بنفسها علی ذلک، ومن ثمّ طرحها وعدم الإعتناء بها بالمرّة، وهو ما یمکن التعبیر عنه بالنظرة الفردیّة للمدارک.

ولیس ذلک دعوی للتسامح فی التوثیق والعفویّة فی المفردات الرجالیّة، بل هو بمقتضی قاعدة ریاضیة برهانیّة وهی حساب الإحتمال المتصاعد بالعامل الکیفی

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۲۴

والکمّی إلی درجة العلم، نظیر التواتر والإستفاضة، إذ کلّ خبر خبر منها لا یولّد العلم بنفسه وإنّما بالتراکم.

وکما هو دأب العقلاء فی علم التاریخ حیث تری البحّاثة فی الوصول إلی الوقائع التاریخیة یستجمعون الشواهد والقرائن إلی أن یستشرفون العلم بالوقائع الماضیة، وهکذا الحال فی الفنون والعلوم الأخری وهو عین دلیل الإستقراء فی علم المنطق. وقد بیّنا الفوائد العلمیة لهذا المسلک فی المقام الأوّل فراجع.

وبالجملة فبحثنا فی القرائن هو عن کلّ قرینة توجب أدنی درجات الظن بحال الراوی، من الوثاقة أو الضعف وغیرها، وتکون دالّة علی أدنی درجات الکشف عن وصف المفردة الرجالیّة کحسنها لا عن خصوص القرائن العلمیّة المستقلّة

المقدمة الثانیة ... ص: ۱۲۴

بناءاً علی ما عرفت من مسلکالقدماء من الإعتداد بحُسن الظاهر فی إحراز العدالة أو الوثاقة، فتّتسع بذلک قرائن التوثیق بأکثر ممّا ذکرناه فی المقدّمة الأولی، بناءً علی حجّیة الإطمئنان والتوثیقات بتظافر تلک القرائن، وذلک لأنّه علی هذا المسلک یکفی فیه حصول القرائن بدرجة الظن غیر الإطمئنان أیضاً المحقّقة لحسن الظاهر، ویتبیّن علی هذا المسلک أنّ الإعتداد هو بکلّ أمارات الحسن والمدح مع عدم وجود الطعن،

وقد ذكرنا أنّ هذا هو سرّ عمل القدماء بخبر كلّ راوٍ لم يرد فيه طعن، بعد تثبّتهم من نقاء ظاهر عشرته بين المعاصرين له وعدم غمزهم عليه بمغمز وروايۀ معاصريه عنه ونحو ذلك ممّا يأتى الحديث عنه مفصّلًا.

ومن ثمّ يتّضح إندفاع كثير من النقاشات فى تلك القرائن، لأنّها مبنيّۀ على نفى

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۲۵

دلالتها بدرجۀ القطع والإستقلال على الوثاقۀ، إذ على هذا المسلك المطلوب من القرينۀ هو كشفها بدرجۀ الظنّ عن نقاء عشرته وصفاء سيرته، نظير ما ذكر فى روايات العدالۀ فى أبواب الشهادات المتقدّمۀ، كموثّقۀ ابن أبى يعفور حيث ذكرت قرائن حسن الظاهر من قبيل حضوره لصلاۀ الجماعۀ أو ستره لعيوبه من طعن طاعن وكفّه عن الغير ونحو ذلك

المقدمۀ الثالثۀ ... ص: ۱۲۵

ليعلم أنّ ما نذكره من تقييم لطرق التوثيق الخاصّۀ منها والعامّۀ هو عبارۀ عن بحث ودراسۀ للمعدّل المتوسّط النوعى لذلك الطريق فى التوثيق، أو عدمه، أى‌إنّه لا بدّ من التنبّه إلى أنّ تلك الطرق فى الغالب كلّ واحد منها بحسب الموارد والمصاديق تشكيكىّ، يختلف باختلاف الملابسات فى المورد، فمثلًا شيخ الإجازۀ والروايۀ عندما يبحث عنه حول كونه أمارۀ على الوثاقۀ، فإنّه يجب الإلتفات إلى أنّ هذه الصفۀ تشكيكيۀ بحسب الموارد، فقد يكون قد تتلمّذ عليه جمهرۀ من كبار الرواۀ، أو تتلمّذ عليه من عُرّف بالتشدّد فى النقل، أو إنّ ذلك الشيخ قد التزم فى رواياته لتلاميذه بروايۀ خصوص ما تحمّله من الروايات فى سن راشد، كما يؤْثَر عن على بن الحسن بن فضّال إنّه لم يرو مباشرۀ عن أبيه ما تحمّله من روايات فى صغر سنّه إلّابواسطۀ أخويه الذين يكبران عليه سنّاً.

وكذلك مثلًا الوكالۀ عن المعصوم عليه السلام فقد تكون فى الأمور الماليۀ فقط، وأخرى فى الأمور الشخصيۀ، وقد يكون وكيلًا فى بيان الأحكام الشرعيۀ وما يصدر عنه من أوامر خاصّۀ وغير ذلك، فعندما يوقع البحث عنها فإنّما هو حول المعدّل المتوسّط لها، فلا يغفل عن خصوصيات الموارد فى التطبيقات الجزئيۀ

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۲۶

بعد كون طرق التوثيق فى الغالب صفۀ تشكيكيۀ.

ثمّ إنّه لا ينبغى الغفلۀ أنّنا لسنا فى صدد تسويۀ قرائن التوثيق فى درجۀ واحدۀ، بل هى على درجات، بعضها ضعيف فى الغايۀ، وبعضها متوسّط، وبعضها قوى، فضلًا عن الدرجات الأخرى فى ما بين هذه المقاطع، فليس المقصود من البحث كيل تلك القرائن بعيار واحد، بل غايۀ ما نحن بصدده هو التنبيه على أنّ أىّ درجۀ من كاشفيّۀ القرينۀ هى‌ذات قيمۀ علميّۀ فى حساب المجموع، أى التأكيد على النظرۀ المجموعيّۀ فى استنتاج حال المفردۀ الرجاليّۀ بعد التقسيم الآحادى لكلّ قرينۀ قائمۀ على تلك المفردۀ الرجاليّۀ.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۲۷

فى بيان طرق الوثاقۀ ... ص: ۱۲۷

أ- طرق التوثيق أو التحسين الخاصّۀ ... ص: ۱۲۷

الطريق الأوّل: نصّ أحد المعصومين عليهم السلام ... ص: ۱۲۷

وسند الرواية إلى المعصوم تارة يكون صحيحاً، فلا ريب فى الأخذ به، وأخرى يكون ضعيفاً فقيل بعدم الإعتبار حينئذ من رأس، لكنّك قد عرفت أنّ الرواية الضعيفة ودلالتها الظنّية وان لم يعتمد عليها بنفسها إلّاأنّها تكون كجزء الحجّة فى تراكم الإحتمالات، وهكذا الحال فى الدلالة، فقد تكون معتبرة كالنص والصريح والظهور ومفادها المطابقى بعنوان الوثاقة، وقد يكون مفادها الإشارة إلى حُسن أو ترحّم منه عليه السلام ونحو ذلك كالترضّىوغيرها، فإنّ ذلك وإن كان أعمّ من الوثاقة إلّاأنّا بيّنا أنّه يصلح كجزء للحجّية.

ومثال ذلك: ما ورد بسند صحيح من ترحّم الإمام الجواد عليه السلام على محمّد بن سنان وصفوان بن يحيى

الطريق الثانى: نصّ أحد الأعلام المتقدّمين ... ص: ۱۲۷

وقد تقدّم مفصّلًا أنّ تنصيص أحد الأعلام المتقدّمين كالعقيقى فى رجاله، أو ابن قولويه، أو الكشّى، أو الصدوق، أو المفيد، أو النجاشى، أو الشيخ، أو ابن عقدة، أو ابن فضّال، أو الغضائرى، وأضرابهم ليس المدار فى حجّيته على الإخبار الحسّى، فلاحظ.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۲۸

الطريق الثالث: نصّ أحد الأعلام المتأخّرين ... ص: ۱۲۸

وقد بيّنا عدم إختصاص الإعتماد على قول الرجالى المتقدّم، بل يعمّ المتأخّر حتّى عصرنا هذا، من باب حجّية أهل الخبرة، أو من باب تجميع القرائن وتحصيل الإطمئنان، وإن كان لا يغفل عن تفاوت الدرجة فى ذلك، تارة بحسب تقدّم الزمن والقرب، وأخرى بحسب الإحاطة، وإن كانت للمتأخّر ولم يطّلع عليها المتقدّم.

فقد يحصل للمتأخّر إحاطة مالم يحصل للمتقدّم، كما وقع فى موارد عديدة للسيّد ابن طاووس، حيث يشير فى كتب الأدعية إلى حال العديد من المفردات وموقعيتهم فى الطائفة، بانياً ذلك على ما ظهر له من تتبّع لموارد روايات تلك المفردة، وإعمال نكات علم الطبقات.

وكذا ما وقع للمجلسى الأوّل، فإنّه يذكر فى مقدّمة شرحه الفارسى على الفقيه «۱» إنّه حصل له التتبّع حول ابن أبى عمير فى مدّة خمسين عاماً.

وما يذكر من شواهد وقرائن على انقطاع طرق المتأخّرين، فضلًا عن متاخّرى المتأخّرين فى التوثيق، لضياع كتب الرجال والفهارس وحصر طرقهم فى الإجازات الصادرة عنهم كلّها إلى الشيخ، وأنّ السلسلة قد انقطعت بعد الشيخ، وأنّ بعض المتأخّرين كالعلّامة الحلّى يبنى على أصالة العدالة فى المسلم، كما ذكر ذلك فى ترجمة أحمد بن إسماعيل بن عبداللّه لا طائل تحته، لأنه ممنوع صغرى وكبرى.

أمّا الكبرى فلما تقدّم مفصّلًا من عدم ابتناء حجّية قول الرجالى على الإخبار

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۲۹

الحسّى، بل لا مورد لها إلّاالنزر القليل من أقوال الكشّى بل هى مبنية على المسلكين الأوّلين فراجع.

وأمّا الصغرى فلما ذكرنا فى الجواب الرابع عن دعوى الأخباريّين، وفى الدعوى الرابعة شواهد عديدة فى كلمات المتقدّمين دالّة على وصول كثير من الأصول والكتب الروائية والفهارس وكتب الرجال إلى المتأخّرين، فلاحظ «۱».

بل إنّ الملاحظ لكتاب الخرائج والجرائح للقطب الراوندى، وكذا ما فى إجازة الشهيد الثانى، حيث يذكر طرقه إلى بعض الكتب عبر العلّامة الحلّى وغيرهما، يظهر له معنى وجود طرق إلى كتب الروايات والأصول من غير طريق الشيخ.

فمثلًا لاحظ الرواية الصحيحة التى رواها الراوندى، والتى اعتمد عليها فى الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامّة، والترتيب بينهما، والتى أخرجها صاحب الوسائل فى باب (۹) من أبواب صفات القاضى، فإنّ السند فيها هكذا (عن محمّد وعلى إبنى على بن عبدالصمد، عن أبيهما، عن أبى البركات على بن الحسين، عن أبى جعفر ابن بابويه، عن أبيه ...) إلى آخر الرواية فإنّه لا يمرّ بالشيخ أصلًا.

ومثلًا كتاب الغضائرى، وإن اشتهر أنّه كان فقط عند العلّامة، وابن داوود، والمولى القهبائى من متأخّرى المتأخّرين، إلّاأنّه غير سديد.

بل كان لدى التفريشى المعاصر للقهبائى أيضاً، وكانت لديه نسخة مبسوطة مصحّحة قد صحّح بها على العلّامة وابن داوود، ونقل فى كثير من المفردات مالم ينقله القهبائى.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۳۰

وهذا الكتاب الذى هو للغضائرى الابن، أى أحمد بن الحسين بن عبيداللّه، كما فى كلمات النجاشى والشيخ لم يصل إلى المتأخّرين عن طريق الشيخ، وسيأتى الكلام عنه مفصّلًا.

وأمّا ما اشتهر فى هذه الأعصار من بناء العلّامة الحلّى على أصالة العدالة، كما ذكره فى ترجمة أحمد بن إسماعيل بن سمكة بن عبداللّه وغيره، وقد تقدّم فى الفصل السابق عدم تماميّتها

الطريق الرابع: دعوى الإجماع من قبل المتقدّمين أو المتأخّرين ... ص: ۱۳۰

فإنّ حكاية الإجماع على التوثيق بمنزلة الإخبار عن استفاضة التوثيق واشتهاره، وهو كاف لحصول العلم العادى به.

وأمّا المتأخّرون فقد تبيّن لك ممّا تقدّم، وممّا ذكرناه فى حجّية مسلك الإطمئنان فى التوثيقات إنّه يتمكّنون من العلم بحال المفردة الرجاليّة بتوسّط فنّ الطبقات وتجريد الأسانيد وتتبّع حال المفردة عبر ذلك وغيرها من مناهج البحث الرجالى- كما سيأتى شرحها فى فصل لاحق- يوجب تبيّن موقعيّة تلك المفردة، وموقعيّتها العلمية والإجتماعيّة فى الطائفة، كما قد مثّلنا فى شواهد الطريق السابق.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۳۱

ب- طرق التوثيق أو التحسين العامّة ... ص: ۱۳۱

اشارة

ونمهّد مقدّمة: وهى إنّ العديد من القرائن العامّة للتوثيق سنرى أنّها تعتمد على مقدّمة حسّية وأخرى حدسيّة، فمن ثمّ تكون

النتيجة فى التوثيق حدسيّة ظنّية وليست حسّية، وهى وإن لم تكن ساقطة عن الإعتبار فى الجملة على المسلك الأوّل فى التوثيقات الرجاليّة وهو تحصيل الإطمينان بتراكم استقراء القرائن إلّا أنّها لا يعتمد عليها بناءً على المسلك الرابع وهو من باب الشهادة والإخبار الحسّى، وهذا الذى ذكرناه هو مراد المتقدّمين من الرجاليين وأصحاب التراجم كما سيتّضح، إلّاأنّ جماعة كثيرة من المتأخّرين إلى هذه الأعصار بنوا على أنّ هذه القرائن شهادات حسّية، ومن ثمّ وقع الإختلاف بينهم فى مفاد هذه القرائن كإخبارات، فمثلًا فى قاعدة الإجماع (أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه) قد تعدّدت الآراء بكثرة، وكذا فى عبارة (لا يروى ولا يرسل إلّاعن ثقة)، وعبارة (روى عن الثقات ورووا عنه)، وعبارة (لا يروى عن الضعفاء)، وعبارة (عملت الطائفة بمراسيله)، ونحوها من العبائر وقرائن التوثيق العامّة، وسنتعرض إلى بيان كلّ واحد منها تفصيلًا إن شاء اللّه تعالى.

ثمّ إنّه قد ذكرنا سابقاً إنّه على مسلك حجّية الإطمئنان لا ينحصر الكلام فى القرائن المستقلّة الدالّة على التوثيق، بل يكفى حتّى القرائن الدالّة على الحسن، إذ بتراكمها يتولّد الوثوق، بل قد ذكرنا أيضاً أنّ قرائن الحُسن تُحرز صغرى خبر الثقة، وعلى هذا فيعتدّ بقرائن الحُسن بنفسها، فتكون تلك القرائن محَقّقة لصغرى حُسن الظاهر، وحُسن الظاهر يُحرز صغرى خبر الثقة.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۳۲

وبذلك يتبيّن لنا مدى أهمّية إستقصاء مختلف القرائن ونوعيّاتها، كما هو دأب الرجاليين فى تراجم المفردات، ودأب المؤرّخين فى البحث التأريخى، ليُعطوا صورة مرتَسمة مبسوطة عن الشخصية الرجاليّة الروائية أو التأريخية.

ثمّ إنّه هناك طرقاً لتحصيل التوثيق أو التحسين:

الطريق الأوّل: كونه من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ... ص: ۱۳۲

لما ذكره الشيخ المفيد فى الإرشاد: «إنّ أصحاب الحديث قد جمعوا أسماء الرواة عنه عليه السلام من الثقات على اختلافهم فى الآراء والمقالات، فكانوا أربعة آلاف» «۱».

ونظيره ما ذكره ابن شهرآشوب وقال: «إنّ ابن عُقدة مصنّف كتاب (الرجال لأبى عبداللّه عليه السلام) عدّدهم فيه ... » «۲».

وفى رجال الشيخ جميع من ذكره ابن عُقدة كما نبّه عليه فى أوّل كتابه وقد زاد أحمد بن نوح على ما جمعه ابن عقدة كما ذكره النجاشى، بل ذكر الشيخ إنّ الزيادة كثيرة، وكذا الطبرسى فى إعلام الورى.

مع أنّ المذكور فى كتب الرجال «۳» لا يبلغون الثلاثة آلاف، كما نبّه عليه الحرّ العاملى فى أمل الآمل فى ترجمة أبى الربيع الشامى.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۳۳

والمحكىّ عن المحدّث النورى أنّه نسب هذا التوثيق العامّ إلى ابن عُقدة، لكنّه لم يذكر مأخذ هذه النسبة، وليس فى ما تقدّم نقله من الكلمات تلك النسبة، وسواء كانت تلك النسبة محقّقة عن ابن عقدة أو أنّها عن المفيد المتأخّر عنه بطبقة فلا يختلف الحال فىوجه الحجّية لذلك التوثيق أو عدمها، وسواء بُنى على حجّية التوثيق الرجالى على الإخبار الحسّى أو على المسالك الاخرى. والصحيح أنّه ليس من الإخبار الحسّى المحض كما عرفت، أو ليس هو من الحجّة المستقلّة على تقدير كونه من الحسّى المحض، لعدم كون المستند هو الإستفاضة أو التواتر لهذا القائل، كما بيّناه فيكون حينئذ جزء الحجّة، وهى قرينة على الحُسن، والوجه فى ذلك ما تقدّم إجمالًا، من أنّ الغالب فى هذه القرائن العامّة للتوثيق ليست مبنيّة على حسّ محض، بل هى بضمائم حدسيّة، فتفيد مفاد ظنّى على درجات تتعاضد مع غيرها.

فمثل المقام ما ورد فی التعبیر المتقدّم من أنّه روی عنه علیه السلام أربعة آلاف من الثقات، فلیس المراد منها- وان صدرت من ابن عُقدة- شهادة حسّیة عامّة إستغراقیة بان یکون ابن عقدة أو الشیخ المفید أخبر حسّاً عبر وسائط معاصرة لتلک الطبقات. کیف وأنّ هناک عدّة ممّن روی عنه علیه السلام هو ممّن عُرف بالضعف کوهب بن وهب البختری، أو ممّن قد نُصّ علی مجهولیّته أو إهماله، بل المراد هو بیان أنّ هناک جملة عدیدة کثیرة ممّن روی عنه علیه السلام هم من العیون والثقات وهم عمدة النقلة عنه علیه السلام، وأنّ مستند هذه المقولة هو إستقراء القائل- سواء کان المفید أو ابن عُقدة- لکلّ مفردة رجالیة ممّن روی عنه بحسب ما ورد فی تلک المفردة بالخصوص من نصوص رجالیة أو قرائن أخری. ثمّ ذکر هذه المقولة کنتیجة غالبیّة فی طول النصوص والقرائن الخاصّة، وهذا معنی ما ذکرناه من

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۳۴

حدسیّة النتیجة، کما هو الحال فی صحبة الرسول صلی الله علیه و آله، فإنّ صحبته صلی الله علیه و آله مُعِدّة للصلاح، إلّاأنّه کم من مصاحب کان من أهل النفاق والریبة، کما یحدّثنا القرآن الکریم فی آیات النفاق الجمّة الکثیرة «۱».

فالمحصّل: إنّ هذه القرینة هی ظنّیة حدسیّة لا بدّ أن تنضمّ إلیها قرائن أخری

الطریق الثانی: قاعدة الإجماع الکبیر أو الصغیر أو حجّة مراسیل بعض الرواة ... ص: ۱۳۴

اشارة

«۲»

وهو الإجماع الذی نقله الکشّی فی رجاله والشیخ فی العُدّة.

قال الکشّی تحت عنوان: (فی تسمیة الفقهاء من أصحاب أبی جعفر علیه السلام وأبی عبداللّه علیه السلام): «أجمعت العصابة علی تصدیق هؤلاء الأوّلین من أصحاب أبی جعفر علیه السلام وأبی عبداللّه علیه السلام وانقادوا لهم بالفقه، فقالوا: أفقه الأوّلین ستّة ... زرارة ومعروف بن خربوذ وبُرید وأبو بصیر الأسدی والفضیل بن یسار ومحمّد بن مسلم الطائفی، قالوا ... وأفقه الستّة زرارة، وقال بعضهم مکان أبی

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۳۵

بصیر الأسدی أبو بصیر المرادی وهو لیث بن البختری» «۱».

ثمّ روی بعد ذلک روایات عن الصادق علیه السلام فی مدح هولاء.

وقال أیضاً تحت عنوان (تسمیة الفقهاء من أصحاب أبی عبداللّه علیه السلام):

«أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصحّ من هولاء وتصدیقهم لما یقولون وأقرّوا لهم بالفقه من دون اولئک الستّة الذین عددناهم وسمّیناهم ستّة نفر ... جمیل بن درّاج وعبداللّه بن مسکان وعبداللّه بن بکیر وحمّاد بن عیسی وحمّاد بن عثمان وأبان بن عثمان قالوا: وزعم أبو اسحاق الفقیه یعنی ثعلبة بن میمون.. إنّ أفقه هؤلاء جمیل بن دراج، وهم أحداث أصحاب أبی عبداللّه علیه السلام» «۲».

وقال تحت عنوان (تسمیة الفقهاء من أصحاب أبی إبراهیم علیه السلام وأبی الحسن الرضا علیه السلام): «أجمع أصحابنا علی تصحیح ما یصحّ عن هؤلاء وتصدیقهم وأقرّوا لهم بالفقه والعلم وهم ستّة نفر آخر دون الستّة نفر الذین ذکرناهم فی أصحاب

أبی عبداللّه علیه السلام منهم: یونس بن عبدالرحمن وصفوان بن یحیی بیّاع السابری ومحمّد بن أبی عمیر وعبداللّه بن المغیرة والحسن بن محبوب وأحمد بن محمّد بن أبی نصر وقال بعضهم مکان الحسن بن محبوب، الحسن بن علی بن فضّال وفضالة بن أیّوب وقال بعضهم مکان ابن فضّال، عثمان بن عیسی وأفقه هؤلاء یونس بن عبدالرحمن وصفوان بن یحیی» «۳».

وقال الشیخ الطوسی فی العُدّة: «وإذا کان أحد الراویین أعلم وأفقه من الآخر

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۳۶

فینبغی أن یُقدّم خبره علی خبر الآخر ویرجّح علیه ولأجل ذلک قدّمت الطائفة ما یرویه زرارة ومحمّد بن مسلم وبُرید وأبو بصیر والفضیل بن یسار ونضراؤهم من الحفّاظ الضابطین علی روایة من لیس له تلک الحال» «۱».

وقال أیضاً: «وإذا کان أحد الراویین مسنداً والآخر مرسلًا نُظر فی حال المرسل، فإن کان ممّن یُعلم أنّه لا یُرسل إلّاعن ثقة موثوق به، فلا ترجیح لخبر غیره علی خبره ولأجل ذلک سوّت الطائفة بین ما یرویه محمّد بن أبی عمیر وصفوان بن یحیی وأحمد بن محمّد بن أبی نصر وغیرهم من الثقات الذین عُرفوا بأنّهم لا یروون ولا یرسلون إلّاعمّن یُوثق به وبین ما أسنده غیرهم ولذلک عملوا بمراسیلهم إذا إنفردوا عن روایة غیرهم ... فأمّا إذا إنفردت المراسیل یجوز العمل بها علی الشرط الذی ذکرناه ودلیلنا علی ذلک الأدلّة التی قدّمناها علی جواز العمل بأخبار الآحاد، فإنّ الطائفة کما عملت بالمسانید عملت بالمراسیل، فبما یُطعن فی واحد منهما یُطعن فی الآخر وما أجاز أحدهما أجاز الآخر فلا فرق بینهما علی حال» «۲».

وقد ذکر هذا الإجماع ابن شهرآشوب فی أحوال الإمام الباقر علیه السلام.

وقال النجاشی فی رجاله فی ترجمة محمّد بن أبی عمیر قال: «قیل إنّ اخته دفنت کتبه فی حال استتارها وکونه فی الحبس أربع سنین، فهلکت الکتب، وقیل:

بل ترکتها فی غرفة فسال علیها المطر، فهلکت فحدّث من حفظه وممّا کان سلف له فی أیدی الناس فلهذا أصحابنا یسکنون إلی مراسیله» «۳».

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۳۷

وقال عنه النجاشی أیضاً: «جلیل القدر وعظیم المنزلة فینا وعند المخالفین».

لکن بقرینة روایة أکثر کتبه بالطرق المختلفة عند أصحاب الکتب الأربعة وفی فهرست الشیخ والنجاشی، فالظاهر إنّ المراد من العبارة المزبورة محو بعض صور أسانید کتبه ومن ثمّ تعدّدت المراسیل فی روایاته.

وأمّا الأقوال فی مفاد هذا الإجماع ... ص: ۱۳۷

الأوّل: الإتّفاق علی وثاقة هؤلاء من غیر منازع، أی‌لم یختلف أحد الرجالیین أو الرواة أو الفقهاء فی وثاقتهم بخلاف غیرهم من الرواة.

الثانی: أضبطیّة هؤلاء وحفظهم وتثبّتهم وفقاهتهم، أی‌إنّ هؤلاء وقع الإتّفاق علی تفوّقهم علی مَن سواهم فی هذه الصفات.

الثالث: إعتماد مراسیلهم، أی‌إنّهم إذا أرسلوا خبراً یُعامل کالخبر المُسند.

الرابع: تصحیح الخبر الذی یرویه هؤلاء وإعتباره والإعتماد علیه، وإن کان فی السند الذی یرویه هؤلاء عن المعصوم ضعفاء أو مجاهیل، فکلّ ما یصحّ عنهم وإلیهم یُصحّح ما بعدهم إلی المعصوم.

الخامس: توثیق من یروی عنه هؤلاء مباشرة أو مع الواسطة، فکلّ مجهول الحال یروی عنه أصحاب الإجماع مباشرة فقط أو بالواسطة علی الإحتمال الآخر فإنّه یوثّق وکذا الضعیف، فإنّ روایتهم عنه تکون بمثابة الشهادة علی تعدیله.

السادس: كون هذا الإجماع بالمعنى الذى اصطلح عليه علماء الأصول- تعبّدى- داخل فيه المعصوم عليه السلام وهو منعقد على لزوم الأخذ برواياتهم إذا صحّ الطريق عنهم، وافتراق هذا الوجه عمّا سبق بدعوى دخول المعصوم عليه السلام.

السابع: إنّ المراد بهذا الإجماع هو الحكاية عن ديدن أصحاب الإجماع

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۳۸

ودأبهم ورويّتهم فى التثبّت عمّن يروون عنه، وفى الإضطلاع بقواعد المذهب فى الرواية ومعرفة النقىّ من الحديث مضموناً وسنداً عن غيره، فكلّ هذه الخبرة الفقهية والروائية والدرائية والرجاليّة جعلتهم مَهَرَةَ الحديث والفقه، وروّاداً فى مجال خبرتهم ممّا يشكّل قرينة قويّة جدّاً إجمالية على سلامة ما يرونه، وإن كان عن الضعفاء، أو سلامة من يروون عنه إذا أكثروا النقل عنه.

فالمحصّل أنّها ليست شهادة حسّية بصحّة الخبر ولا بوثاقة من يروون عنه، بل قرينة إجمالية قويّة ظنّية تفصيليّة تتعاضد مع قرائن أخرى توجب حصول الإطمئنان بالصحّة أو الوثاقة حسب الموارد.

ثمّ إنّ المعروف بين المتأخّرين لا سيّما متأخّرى المتأخّرين هو إختيار الأقوال الأولى، فقد قال الطبرسى فى إعلام الورى ص ۲۷۶ قال: «وأمّا الذين وثّقهم الأئمّة عليهم السلام وأمروا بالرجوع إليهم والعمل بأخبارهم وجعلوا منهم الوكلاء والأمناء فكثيرون يُعرفون بالتتبع فى كتب أهل الفن، وأمّا من عُرف بين الأصحاب بأنّه لا يروى إلّاعن ثقة فقد اشتهر بذلك جماعة منهم محمّد بن أبى عمير».

وقد قال السيّد بحر العلوم فى رجاله فى توثيق زيد النرسى: «إنّ رواية ابن أبى عمير لهذا الأصل تدلّ على صحّته وإعتباره والوثوق بمن رواه، فإنّ المستفاد من تتبع الحديث وكتب الرجال بلوغه الغاية فى الثقة والعدالة والورع والضبط والتحرّز عن التخليط والرواية عن الضعفاء والمجاهيل، ولذا ترى أنّ الأصحاب يسكنون إلى روايته ويعتمدون مراسيله. وقد ذكر الشيخ فى العُدّة أنّه لا يروى ولا يرسل إلّاعمّن يُوثق به وهذا توثيق عامّ لمن روى عنه ولا معارض له هاهنا، وحكى الكشّى فى رجاله إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه والإقرار له بالفقه والعلم، ومقتضى ذلك صحّة الأصل المذكور لكونه ممّا صحّ عنه، بل توثيق

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۳۹

راويه أيضاً لكونه العلّة فى التصحيح غالباً، والإستناد إلى القرائن وإن كان ممكناً إلّا أنّه بعيد فى جميع روايات الأصل» «۱».

وقال فى منظومته:

قد أجمع الكلّ على تصحيح ما يصحّ عن جماعة فليعلما

وهم اولوا نجابة ورفعة أربعة وخمسة وستّة

إلى أن يقول:

وما ذكرناه الأصحّ عندنا وشذّ قول من به خالفنا

وذكر المحدّث الكاشانى فى أوائل كتاب الوافى فى المقدّمة الثانية: إنّ المتأخّرين ذهبوا إلى هذا المفاد، وقال: أنت خبير بأنّ هذه العبارة ليست صريحة فى ذلك ولا ظاهرة فيه، فإنّ ما يصحّ عنهم إنّما هو الرواية لا المروى، بل كما يحتمل ذلك يحتمل كونه كناية عن الإجماع على عدالتهم وصدقهم بخلاف غيرهم ممّن لم يُنقل الإجماع على عدالته.

وقال الوحيد البهبهانى فى فوائده: «فالمشهور أنّ المراد صحّة كلّ ما رواه حيث تصحّ الرواية إليه، فلا يلاحظ ما بعده إلى المعصوم عليه السلام، وإن كان فيه ضعف، وهذا هو الظاهر، وقيل لا يفهم منه إلّاكونه ثقة فاعترض عليه أنّ كونه ثقة أمر مشترك فلا وجه لاختصاص الإجماع بالمذكورين به وهذا الإعتراض بظاهره فى غاية السخافة إذ كون الرجل ثقة لايستلزم وقوع

الإجماع على وثاقته إلّا أن يكون المراد ما أورده بعض المحقّقين من أنّه ليس فى التعبير بها لتلك الجماعة دون غيرهم ممّن لا خلاف فى عدالته فائدة وفيه: أنّه إن أردت عدم

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۴۰

خلاف من المعدّلين المعروفين فى الرجال ففيه أولًا: إنّالم نجد من وثّقه جميعهم، وإن أردت عدم وجدان خلاف منهم ففيه: إنّ هذا غير ظهور الوفاق ... ربّما يتوهم بعض من عبارة (إجماع العصابة) وثاقة من روى عنه هؤلاء، وفساده ظاهر، وقد عرفت الوجه. نعم يمكن أن يُفهم منه إعتدادٌ مّا بالنسبة إليه فتأمّل، وعندى أنّ رواية هؤلاء إذا صحّت إليهم لا تقصر عن أكثر الصحاح ووجهه يظهر بالتأمّل فى ما ذكرناه» «۱».

أقول: قد أشار الوحيد فى كلامه المتقدّم إلى وجود الأقوال المتقدّمة إجمالًا.

فالعمدة التدبّر فى متن عبارة الكشّى، فإنّ العبارة الأولى قالبها أنّ مصبّ التصديق هم أصحاب الإجماع أنفسهم لإسناد التصديق إليهم لا لغيرهم، ولا ريب أنّ الطبقة الأولى أعلى شأناً من الثانية والثالثة، فتحمل عبارته بتصحيح ما يصحّ عنهم أى تصحيح الروايات التى صحّ الطريق إليهم، تصحيحها سنداً من ناحية وقوعهم فى السند أىإنّ السند بالإضافة إليهم صحيح معتبر لا بالإضافة إلى من بعدهم أياً من كان.

وحمل الصحّة عند المتقدّمين على خصوص سلامة المضمون وموافقته لأصول وقواعد المذهب، فقد تقدّم ضعفها، مضافاً إلى أنّ العبارة فى المقام مشتملة على لفظة (ما يصحّ من هؤلاء) و (عن هؤلاء) وهو صريح فى كون الصحّة وصفاً للسند، نعم قد يقال بأنّ العبارة الأولى وهى التصديق بقرينة إردافها بالإنقياد لهم بالفقه تُحمل على تصديق صدور الرواية بتصديقهم، فتوافق ظاهر العبارتين الأخيرتين.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۴۱

وأمّا دعوى الإجماع الإصطلاحى على إعتبار رواياتهم إلى المعصوم بدعوى دخول المعصوم فى المُجمعين وأمره بالأخذ برواياتهم، فالظاهر أنّ منشأها ما أشرنا إليه من الروايات التى رواها الكشّى عن الإمام الصادق عليه السلام بعد عبارته الأولى فى مدح الأربعة، وهى بلا ريب دالّة على منزلة ممتازة لهم فى الرواية والفقه وقدم راسخة فى النقل عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام.

كما قد تؤيّد الأقوال الأولى فى معنى القاعدة بما نقلناه من عبارة الشيخ الطوسى فى العُدّة من التصريح بأنّ الطائفة عملت بمراسيلهم عمل المسانيد، وأنّ الثلاثة من الطبقة الأخيرة وغيرهم من الطبقات الثلاث لا يروون ولا يرسلون إلّاعن ثقة، لكنك عرفت فى ما تقدّم أنّ الشيخ فى مواضع عديدة من التهذيب لم يبن على ذلك، ولعل المتتبّع يرى مواضع أخرى من الشيخ والصدوق فى كتابيهما من الخدشة فى الطرق مع اشتمالها على أصحاب الإجماع، وهذا وغيره ممّا يدلّل على القول السابع الأخير.

والعُمدة فى الإستشهاد له أنّنا لو قدّرنا شهادة معاصر لواحدٍ من أصحاب الإجماع بالمضمون المتقدّم فضلًا عن شهادة من لم يعاصره، فغاية هذه الشهادة بالألفاظ المزبورة هو أنّ المعاصر إستقرأ إجمالًا العديد من الموارد من ديدن معاصره، فى نحو التثبّت والتقيّد بالرواية عن الثقات، ولَمَسَ منه علوّ الخبرة فى نقد الحديث، واطّلع منه على درجة فائقة من الفقاهة تؤهّله لتمييز مضامين الحديث الصحيح منها الموافق للمذهب، من السقيم المخالف للمعلوم من المذهب، لا إنّه إستقرأ كلّ مشايخ الرواية لمعاصره وغيرهم ممّن روى عنهم، إذ ذلك غير متأتّ له، وإن كانت ملازمته له ملازمة الظلّ للشمس، كما هو العادة الغالبة فى المعاشرة العلمية بين المتعاصرين، سواء فى معاشرة التلميذ وشيخ

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۴۲

الروایهٔ، أو القرین لقرینه، نظیر الشهادهٔ بالعدالهٔ والوثاقهٔ، فإنّ الشاهد یلحظ سلوکیات إستقرأها من الشخص فیحصل له الحدس القریب بتلک الصفهٔ. ولذلک تری عند إمعان النظر إلی العبارات المتقدّمهٔ أنّها أوصاف لأصحاب الإجماع، لا أنّها أوصاف لمن یروون عنه، ولا لما یروه بالأصالهٔ، بل هی صفات لهم أوّلًا وبالذات وبالتبع صفات لمن یروون عنه ولروایاتهم. وهذا الذی ذکرناه قرینهٔ إجمالیهٔ قطعیهٔ عامّهٔ، إلّاأنّها فی التفاصیل والآحاد ظنّیهٔ تفصیلیهٔ یُنتفع بها، بضمّ قرائن إحدی لتحصیل الوثوق والإطمئنان، سواء بصدور الروایهٔ، أو بمن یدمنون الروایهٔ عنه، أو یکثرون عنه، وهذا ما أشرنا إلیه أیضاً فی صدر التوثیقات العامّهٔ من عدم کونها شهادات حسّیهٔ تفصیلیهٔ إستغراقیهٔ للموارد، بل إستقرائیات غالبیهٔ یحدس منها قرینهٔ عامّهٔ یستفاد منها فی تحصیل الإطمئنان.

ومن کلّ ذلک یتبیّن الحال فی الإجماع الصغیر، وفی حجّیهٔ مراسیل بعض الرواهٔ کمراسیل ابن أبی عمیر ویونس بن عبدالرحمن، فإنّ العبائر الرجالیّهٔ فی العدّهٔ وفی فهرس النجاشی مستوحاهٔ من الإجماع الکبیر، ولذلک عبّر الشیخ بعد ذکره للثلاثهٔ الذین لا یروون ولا یرسلون إلّاعن ثقهٔ قال: «وغیرهم من الثقات الذین عُرفوا بأنّهم لا یروون ولا یرسلون إلّاعمّن یوثق به». فتمعّن وتدبّر فی هذه العبارهٔ فإنّه مضافاً إلی تعمیمه الدالّ علی ما ادّعیناه قد جعل الوصف لأصحاب الإجماع، وبالأحری وصفاً لدیدنهم ورویّتهم وسلوکهم العلمی فی الحدیث، کما هو مؤدّی (عُرفوا) وهو یقابل التعبیر بأنّ کلّ من روی عنه ثقهٔ وکلّ ما رووه حجّهٔ.

ولذلک تری أنّ فی کلّ طبقهٔ من الطبقات الثلاث‌تری المفاضلهٔ بین أصحاب الطبقهٔ وتعیین أفقههم، کما عُبّر عنهم بالإنقیاد لهم بالفقه وهی صفهٔ لأصحاب

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۴۳

الإجماع تؤهّلهم لنقد وتمییز مضامین الحدیث، ممّا یورّث قرینهٔ إجمالیهٔ بسلامهٔ مضامین ما یروه، بخلاف غیرهم ممّا لیس له باع نقد المضمون.

والحاصل أنّ القول الأخیر فی الإجماع الکبیر والصغیر ومراسیل ابن أبی عمیر ونظرائه لا یُفرّط بالقیمهٔ العلمیهٔ للقرائن والقواعد الثلاث، غایهٔ الأمر أنّها لیست حجّهٔ مستقلّهٔ بل جزء الحجّهٔ فی حجّیهٔ الإستقراء وتراکم الإحتمالات لتحصیل الإطمئنان، لا یُستهان بها لقوّهٔ درجتها فی الکاشفیهٔ

الطریق الثالث: کون الراوی ممّن اتفق علی العمل بروایاته ... ص: ۱۴۳

فقد حکی الشیخ فی العدّهٔ بقوله: «عملت الطائفهٔ بما رواه حفص بن غیاث وغیاث بن کلوب ونوح بن دراج والسکونی وغیرهم من العامّهٔ عن أئمّتنا علیهم السلام فی ما لم ینکروه ولم یکن عندهم خلافه» «۱».

وقال أیضاً: «عملت الطائفهٔ بأخبار الفطحیّهٔ مثل عبداللّه بن بکیر وغیره، وأخبار الواقفهٔ مثل سماعهٔ بن مهران وعلی بن أبی حمزهٔ وعثمان بن عیسی ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضّال وبنو سماعهٔ والطاطریون وغیرهم فی ما لم یکن عندهم فیه خلافه» «۲».

وقد تعدّدت الوجوه فی مفاد هذا التوثیق:

الوجه الأوّل: إنّه توثیق من الشیخ للأشخاص المذکورین بأعیانهم، کما حُکی

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۴۴

عن الوحید فی فوائده وفی تعلیقته علی منهج المقال.

الوجه الثانی: توثیق صدور الروایات التی یقع فیها الراوی.

الوجه الثالث: توثیق الرواة الذین یروون عن هؤلاء، کالنوفلی حیث یروی بکثرة عن السکونی.

أقول: والصحیح من هذه الوجوه ما قد عرفت فی قاعدة الإجماع المتقدّمة، من أنّ هذه الشهادة من الشیخ بالعمل بروایات هؤلاء لیست حسّیة إستقرائیة تامّة إستغراقیة، وإنّما هی حکایة عن الدیدن الغالب أو الکثیر لعمل الطائفة، کیف والشیخ الطوسی بنفسه یناقش فی العدید من الموارد فی التهذیبین بضعف الروایات التی وقع فی طریقها هؤلاء، وقد سمعت مناقشات الصدوق فی روایات سماعة وغیره من الواقفیة وغیرهم، وکیف یمکن أن تکون روایة هؤلاء أعلی رتبة من روایات أصحاب الإجماع الذین قد عرفت الحال فی ما یروونه. هذا ولا یستراب فی کون مؤدّی هذه العبارة توثیق هؤلاء بأعیانهم، وکذا توثیق من یروی عنهم بکثرة وإدمان، ولا یتدافع مع ما ذکرناه، إذ ما تقدّم هو بیان الدیدن الغالب ومع فرض الکثرة والغلبة فیتحقّق مؤدّی عبارة الشیخ المقتضی لتوثیق هؤلاء، والإعتماد علی من یروی عنهم بغلبة وکثرة، نظیر ما تقدّم فی أصحاب الإجماع من أنّ من یدمنون الروایة عنه أو یدمن فی الروایة عنهم لصیقاً بهم فی الروایة والدرایة شیخوخة وتلمّذاً هو من قرائن الوثوق

الطریق الرابع: عدم استثناء القمّیین الراوی من رجال نوادر الحکمة ... ص: ۱۴۴

وهو کتاب حسن کبیر مشتمل علی کتب یعرفه القمیّون (بدبّة شبیب)،

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۴۵

وشبیب فامیٌّ- بیّاع الفوم- کان بقم، له دبّة ذات بیوت یُعطی منها ما یُطلب منه، من دُهن، فشبّهوا هذا الکتاب بذلک، لاشتماله علی الکتب العدیدة، ولأنّه کان یروی عن الضعفاء ویعتمد المراسیل ولا یبالی عمن أخذ، وإن لم یکن علیه فی نفسه طعن فی شیء إلّاأنّ القمیین محصّوا کتابه ونقّوه، باستثناء ما یقارب من ستّة وعشرین رجلًا من مشایخه، واعتمدوا علی باقی رجاله، واعتمادهم علیهم مع ما عُرف من تشدّد مسلکهم المفرط فی التوثیق والتعدیل دالّ کلّ ذلک علی التوثیق بلا ریب، فإذا لوحظ فی طریق روایتهم محمّد بن أحمد بن یحیی یروی عمّن لم یستثنه القمیّون، یکون ذلک بمثابة توثیقه. نعم من الجانب الآخر لیس کلّ من استثناه القمیّون وضعّفوه یعتدّ بتضعیفهم له، لما بیّنا من تشدّدهم الخاصّ فی التعدیل والتجریح، وجریهم علی رؤیة خاصّة فی المعارف.

هذا والصحیح أنّه لا دلالة لعدم الإستثناء علی التوثیق، لأنّ الإستثناء فی هذا المقام وغیره من دیدن القمیین هو علی نمط غربلة الأحادیث وتنقیتها عن المدسوس والموضوع والمدلّس، إذ من البیّن الجلی أنّهم لم یکونوا متقیّدین بخصوص روایة الثقات، ولا بخصوص الروایات المعتبرة، فکم من راویة قمّی کأحمد بن محمّد بن عیسی الأشعری ومحمّد بن الحسن الصفّار وسعد بن عبداللّه الأشعری، وزکریا بن آدم، وعلی بن إبراهیم، ومحمّد بن یحیی، وعلی بن بابویه، ومحمّد بن جعفر ابن قولویه، ومحمّد بن الحسن بن الولید، وغیرهم من نجوم وجهاء الرواة الفقهاء والمحدّثین القمیین یظفر المتتبّع علی العدید من الموارد التی یروون فیها عن الضعاف، أو الحسان ونحوها، فذلک برهان علی أنّ مرادهم من الإستثناء عدم الروایة هو لتحرّجهم عن روایة الحدیث الموضوع، أو الذی علیه علامات الدسّ أو قرائن التدلیس والجعل، نظیر ما صنع محمّد بن الحسن بن الولید

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۴۶

فی ترکه لروایة أصْلَی زید الزرّاد، وزید النرسی، لدعواه أنّ هذین الأصلین ممّا قد وضعهما محمّد بن موسی الهمدانی السمّان- وان حُقّق خطأ ابن الولید فی ذلک لوجود السند الصحیح لأبن أبی عمیر فی الکتب الأربعة وغیره عن زید الزرّاد، وزید النرسی-

فتحرّج عن روايۀ الأصلين وكذا تبعه تلميذه الصدوق، وكذا ما صنعه أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعرى وغيره من القميين من إخراج البرقى وسهل بن زياد الآدمى وغيرهم من الأجلّاء لروايتهم عن الضعاف، ليس بمعنى المتبادر من ظاهر اللفظ، بل مرادهم ترك الروايۀ المحفوفۀ بقرائن الدسّ والوضع والجعل عن الضعاف أو عن راوى وضّاع.

وهذا الذى شرحناه من قبل فى تشدّد المدرسۀ القمّيۀ فى غربلۀ وتنقيۀ الأحاديث، وهذه العمليۀ لم تكن بمعنى ترك التراث الروائى المنقول بطرق ضعيفۀ غير موثّقۀ، والإقتصار على خصوص الموثّق والمعتبر، فكم تكرّر هذا التعبير عن الصدوق فى الفقيه وعن القميين فى فهرست الشيخ والنجاشى «أروى كلّ ما كان فى الكتاب إلّاما كان فيه من تخليط أو غلوّ أو يتفرّد به». نظير ما ذكرناه فى ردّ دعوى الأخباريّين من إعتبار كلّ ما فى الكتب الأربعۀ، ودعوى الميرزا النورى فى إعتبار كلّ روايات الكافى لموضع تعبير الصدوق والكلينى والشيخ فى مقدّمۀ كتبهم، مثيل العبارتين المتقدّمتين فى عبارۀ على بن إبراهيم فى مقدّمۀ تفسيره، من توثيق الروايات التى يذكرها فيه إنّها عن الثقات، ومثلها عبارۀ ابن قولويه فى كامل الزيارات، إنّ مقصودهما منها هو نفى الروايات الموضوعۀ والمدسوسۀ عمّا أخرجاه من روايات فى كتابيهما، لا أنّها فى صدد التوثيق لكلّ السند، فهذا الإصطلاح فى جانب الروايۀ والإعتماد أو فى جانب عدم الروايۀ والتحرّج من نقلها هو فيصلۀ بين المدسوس وغيره، والموضوع وغيره

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۴۷

فى المرحلۀ التاريخيۀ للحديث الهامّۀ التى قام بها الرواۀ القميون، ويدلّل على ذلك فى خصوص المقام أنّ الذى استثنى من كتاب النوادر فى عبارۀ النجاشى هو محمّد بن الحسن بن الوليد.

وقد عرفت ديدنه فى أصْلَى زيد الزرّاد، والنرسى، وإنّه ذُكر فى الإستثناءات إستثناءهم ما كان فيها من غلوّ أو تخليط، حيث إنّ بناءهم فى روايات الغلوّ على إنّها موضوعۀ، والتخليط عبارۀ عن الخلط فى الإسناد، والخلط فى المتن، ممّا يساوى الموضوع والمدسوس وإن لم يكن بعمد، ويدلّ على ذلك أيضاً أنّ مَن استثنوه لم يقتصر فيه على مشايخ صاحب النوادر كما هو الحال فى وهب بن منبّه مع أنّ وفاته فى سنۀ (۱۱۴ ه)

فتحصّل: إنّ استثناء القميين من كتاب النوادر يريدون به عدم روايتهم لتلك الروايات، لما لاح لهم من قرائن الوضع والتدليس، ولو بحسب المبانى المختصّۀ بهم، وأنّ الذى يروونه من كتاب النوادر ليس بمعنى التوثيق المصطلح، بل بمعنى نقاء تلك الروايات عن شوب التدليس والوضع، وهو درجۀ من التوثيق، لكنّه ليس بالمعنى المصطلح له، بل بمعنى تشكّل الخبر المتواتر منه أو المستفيض وصلاحيّته للإعتضاد به، بخلاف الخبر المدسوس والموضوع فإنّه لا يتولّد منه التواتر والإستفاضۀ مهما بلغ العدد.

وأمّا الخدشۀ فى كون عدم استثناءهم توثيقاً إستناداً إلى احتمال بناء (ابن الوليد) على أصالۀ العدالۀ فى كلّ من لم يظهر منه الفسق، فقد تقدّم مبسوطاً وهن هذه الدعوى، إذ ليس فى المتقدّمين ولا الشيخ الطوسى ولا العلّامۀ الحلّى من يبنى على أصالۀ العدالۀ بمجرّد عدم إحراز الفسق من دون ضميمۀ وجود أمارات على الوثاقۀ، فلاحظ.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۴۸

الطريق الخامس: من قيل فى حقّه أنّه لا يروى إلّاعن ثقۀ ... ص: ۱۴۸

وقد تقدّم شطر من أمثلۀ هذه القرينۀ، كما فى صفوان والبزنطى وابن أبى عمير، فى ما تقدّم فى قاعدۀ الإجماع، وهذا عين الذى نختاره فى هذه القرينۀ، من أنّه حكايۀ عن ديدن ورويۀ ذلك الشخص، لا أنّها شهادۀ حسّيۀ إستغراقيۀ عن كلّ من يروى عنه

ذلك الراوى.

وممّن قيل فى حقّه ذلك:

١. جعفر بن بشير، فقد قال عنه النجاشى: (روى عن الثقات ورووا عنه)

إذ من الواضح أنّ المراد بهذا التعبير ليس بيان حكم استغراقى لكلّ من يروى هو عنه، أو من روى عن ابن بشير، بل هو بيان الحال بنحو الغلبة، وحال من كثر الرواية عنه أو العكس.

وبعبارة أخرى: إنّ التدقيق فى ما ذكره النجاشى لو أردنا التحفّظ والجمود على حرفيّة العبارة إنّه روى عن الثقات أى جميع من عاصره من الثقات، لكن ذلك لا ينفى كونه قد روى عن غيرهم، وهكذا الحال فيمن يروى عنه، فإنّه لا ينفى كونه قد روى عنه الضعفاء، نعم كون ديدنه ذلك كاشف ظنّى يتعاضد مع القرائن الاخرى فى تحصيل الإطمئنان، أو لتكوين حُسن الظاهر، الذى هو دون الإطمئنان فى حال من يرتبط روائيّاً بجعفر بن بشير.

ويؤيّد ذلك ما ذكره السيّد الخوئى فى نقضه على تلك الكلّيّة، من رواية جعفر بن بشير عن صالح بن الحكم الذى ضعّفه النجاشى، ورواية عبداللّه بن محمّد الجعفى عن جعفر بن بشير، وقد ضعّفه النجاشى أيضاً. فتدبّر وتأمّل.

ونظيره ما وقع فى محمّد بن إسماعيل بن ميمون الزعفرانى من قول النجاشى فيه

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ١۴٩

(روى عن الثقات ورووا عنه)

٢. أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعرى: وهو الذى أخرج البرقى وسهل بن زياد وغيرهم من قم من كبار الرواة، وذلك بسبب روايتهم عن الضعفاء، ممّا يدلّ على تشدّده فى الرواية عن خصوص الثقة.

وقد نُقض على ذلك بروايته عن الضعاف أيضاً، كروايته عن محمّد بن سنان، وعلى بن حديد، وإسماعيل بن سهل، وبكر بن صالح.

وذكر أنّ تفسير ديدنه هو فى وجود قاعدة حديثية درائية لدى الرواة، وهى المرجوحية والتحرّج فى الإكثار والرواية عن الضعاف، وإلّا فلا يخلو راوى من كبار الرواة عن الرواية عن بعض الضعفاء.

وهذا التفسير وان كان متيناً فى نفسه، ويصلح أن يكون توجيهاً لديدن ورويّة أحمد بن محمّد بن عيسى فى تعاطيه الحديث، وكذا بقيّة كبار الرواة. إلّاأنّ الأظهر فى تفسير ما صنعه من إخراج بعض الرواة هو ما ذكرناه مراراً فى ما سبق، من أنّ القميين خاصّة كانوا يتشدّدون فى مآخذ الحديث من الكتب ومشايخ الرواية، ويمتنعون من الرواية عن ما يعتقدون فيه علامات الدسّ والوضع، وإن كانت تلك العقيدة والرؤية بالدسّ مبتيّة على مبانيهم الخاصّة فى أبواب المعارف، أو مسالكهم الخاصّة الضيّقة فى النقل، فلم يكن يمتنعون فى الرواية عن الضعيف لضعفه، وإنّما يتحرّجون ويمتنعون فى الرواية عن ما يلوح منه أمارات الدسّ والوضع، كما امتنع الصدوق وشيخه عن رواية أصْلَى زيد الزرّاد وزيد النرسى لدعواهما وضع ذلك الأصلين- مع أنّهما قد خُطّئا فى ذلك، كما حُرّر فى محلّه- وكما فى ما استثناه ابن الوليد وامتنع من روايته من روايات كتاب نوادر الحكمة لمحمّد بن أحمد بن يحيى الأشعرى، الذى تقدّم ذكره، وما صنعوه وإن

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ١۵٠

كان غربلة وتنقية للأحاديث، إلّاأنّ ذلك لا يعنى صحّة كلّ تشدّدهم المزبور، كما لا يعنى صحّة ما حكموا عليه بالوضع، وبنوا على أنّه مدلّس، كما هو الحال فى الأصلين المتقدّمين، ومن ثمّ مشى أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعرى فى جنازة البرقى حافى القدمين، وبحال يبجّل البرقى نادماً على تشدّده معه.

٣. على بن الحسن الطاطرى: حيث قال الشيخ فى ترجمته «وله كتب فى الفقه، رواها عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم، فلأجل ذلك ذكرناها» «١».

فقيل: «إنّ كلّ من يروى عنه على بن الحسن الطاطرى هو ثقة» «٢».

وقيل: إنّ كلّ من يروى عنه ممّا نقله الشيخ من رواياته عن كتبه الفقهية حيث كان على بن الحسن فى بداية السند- أى ممّا يدلّ على أخذ الرواية من كتب الطاطرى- فهو ثقة، بخلاف ما لم يكن كذلك ممّا يكون الطاطرى فى أثناء السند الذى ذكره الشيخ.

ولكن الصحيح عدم كون ذلك توثيقاً عامّاً لكلّ من روى عنه الطاطرى، حتّى فى كتبه الفقهية، وذلك لأنّ هذا التعبير ليس فى مقام بيان حال من يروى عنه تفصيلًا فرداً فرداً، بل فى مقام تحفّظ صاحب الكتاب عن الرواية عن الوضّاعين والمدلّسين ومن عُلم كذبه، وعن كلّ رواية قد احتفت بقرائن الوضع والدسّ، وأنّ مجمل من روى عنهم ممّن قد عُرف بالوثاقة، بنحو لا يمانع روايته عن بعض الضعاف، ممّا اعتضدت روايته بقرائن مؤيّدة، وهذا مصطلح دأب عليه المحدّثون والرجاليون لبيان إعتبار مآخذهم ونقاوتها من شبهة الدسّ والوضع والتدليس.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ١٥١

وقد نبّهنا عليه عند استعارض وجه الحاجة لعلم الرجال، وردّ نظريّات إعتبار روايات الكتب الأربعة، أو كلّ روايات الكافى خاصّة، حيث إنّ الكلينى وكذا الصدوق والطوسى قد عبّروا نظير هذا التعبير، ممّا يوهم مثل هذه الدعوى أيضاً.

ويتمّ التحقّق من فهم هذا المصطلح عند تصفّح تراجم الرواة ذوى الكتب التى هُجرت روايتها بالطعن عليهم، بأنّهم قد رووها عن الوضّاعين أو المعروفين بالكذب، ولم يتثبّتوا فى تنقيتها عمّا أحتفّ بقرائن الدسّ، بأن كانوا يخرجون فى كتبهم كلّ من هبّ ودبّ، كالكشكول، فيكفى فى ذلك نظرة يسيرة فى الفهرست والنجاشى، بالإضافة إلى ما عُرف من قيام المدرسة القمية وغيرها بغربلة الأحاديث، بسبب ظهور جماعة من الكذّابين والوضاعين، فدأب كبار الرواة فى التثبّت فى المصادر التى يجعلونها مأخذاً لكتبهم ورواياتهم، حيطة عن تسلّل تلك الأيدى، ولاحظ ما قدّمناه ثمّة المشار إليه سابقاً.

٤. جعفر بن محمّد بن قولويه (صاحب كامل الزيارات)، حيث قال فى أوّل كتابه: «حتّى أخرجته وجمعته عن الأئمّة عليهم السلام من أحاديثهم، ولم أخرج فيه حديثاً رُوى عن غيرهم، إذ كان فى ما روينا عنهم من حديثهم عليهم السلام كفاية عن حديث غيرهم، وقد علمنا أنّا لا نحيط بجميع ما رُوى عنهم فى هذا المعنى ولا فى غيره، لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته ولا أخرجت فيه حديثاً رُوى عن الشذاذ من الرجال يُؤثّر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم» «١».

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ١٥٢

وقد تقدّم فى بحث الحاجة إلى علم الرجال «١» تفسير هذه العبارة، وكذا عبارة على بن إبراهيم فى تفسيره

الطريق السادس: الوقوع فى سندٍ حكم بصحته ... ص: ١٥٢

كما فى تصحيح الطرق والروايات من قبل الأعلام المتقدّمين، أو من قرب منهم كأوائل المتأخّرين، كما فى تنصيص الصدوق على تصحيح بعض الأسانيد فى كتبه الحديثية تبعاً لشيخه ابن الوليد، أو العبّاس بن نوح شيخ النجاشى، أو النعمانى فى كتاب الغيبة، وكذا المفيد فى كتبه، والشيخ الطوسى والسيّد المرتضى، ومَن يلى طبقتهم إلى زمن السيّدين ابنى طاووس والعلّامة الحلّى.

لكن لا يخفى أنّا قد ذكرنا التفاوت فى درجة قوّة التوثيقات للمتقدّم على المتأخّر، سواء على مسلك تراكم الظنون والإحتمال،

أو على مسلك شهادة أهل الخبرة.

كما أنّه لا بدّ من التفطن إلى أنّ تنصيص المتقدّم على تصحيح سند الرواية يغاير مجرّد اعتماده على روايةٍ مّا، إذ الثانى أعمّ من توثيق مفردات السند، إذ قد يكون تعاضد صدور الرواية بقرائن أخرى موجبة للوثوق بالصدور، لا لوثاقة سلسلة السند، ولا يخفى أنّ عبائر القدماء فى تصحيح السند والطريق للرواية لا يقتصر على لفظ صحّة الطريق، إذ قد يعبّرون بلفظ «الطريق سليم ليس فيه شائبة، أو ليس فيه من يتوقّف فيه» أو غيرها من العبائر المستعملة فى ذلك، وإن كان إعتبار

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۵۳

الرواية بمعنى الوثوق بالصدور ليس عديم الفائدة فى الإعتداد بصدور الروايات وحجّية الخبر ولو كجزء القرينة للوثوق، إلّاأنّه لا يرتبط بتوثيق سلسلة السند كما نبّهنا عليه؛ كما أنّ الجرح لطريق معيّن حاله كذلك، إلّاأنّه لا بدّ من الإلتفات إلى مسلك المتقدّم فى الجرح.

وأمّا الخدشة فى هذا الطريق من التوثيق باحتمال أنّ الحاكم بالصحّة من المتقدّمين أو من يتلوهم قد أعتمد على أصالة العدالة، ومن لم يظهر منه فسق، أو بكون تصحيح الرواية راجعاً لا- إلى تصحيح الطريق، بل إلى الإعتماد على صدورها لقرائن موجبة للوثوق بالصدور.

ففيها: إنّ أصالة العدالة المزعومة كمسلك للقدماء قد قدّمنا مفصّلًا فى المقام الثانى فى الفصل الأوّل أنّ مبناهم ليس على مجرّد أصالة عدم الفسق، بل يبنون على إحراز حسن الظاهر الذى اعتبر أمارة فى الكشف عن العدالة والوثاقة فى روايات باب العدالة، بضميمة عدم الفسق البارز فلاحظ ما ذكرناه من كلماتهم وأدلّتهم

الطريق السابع: كونه شيخ إجازة ... ص: ۱۵۳

وقد عدّه الوحيد البهبهانى فى الفوائد من أسباب الحسن، وكما عدّه بعضهم من قرائن الوثاقة والجلالة، ويُعبّر عن هذا العنوان فى تراجم الرجاليين بقولهم:

هو من مشايخ الإجازة أو هو شيخ الإجازة.

وعن الميرداماد فى الرواشح السماوية: إنّ مشيخة المشايخ الذين هم كالأساطين والأركان أمرهم أجلّ من الإحتياج إلى تزكية مزكّ وتوثيق موثّق.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۵۴

ولا- يخفى أنّ عبارته ليس فى مطلق شيخ الإجازة، بل فى خصوص ما اشتهر منهم. وقريب منه ما عن الشيخ البهائى فى الحبل المتين، حيث عدّ الشيخوخة ممّا يوجب الظن بالعدالة.

وعدّ جماعة من مشايخ الإجازة ممّن لم يرد فيهم توثيق كأحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد وأحمد بن محمّد بن يحيى العطار- الذين روى عنهما كبار وجوه الطائفة كالشيخ المفيد ونحوه- وكالحسين بن الحسن بن أبان، وأبى الحسين على بن أبى جيّد.

أقول: ويضاف إلى أمثلة مشايخ الإجازة عبدالواحد بن عبدوس، ومحمّد بن موسى بن المتوكّل، وعلى بن الحسين السعدآبادى، وغيرهم من مشايخ الصدوق، الذين أكثرهم عنهم الرواية لا مطلق من روى عنهم.

وفى مقباس الهداية «۱» التفرقة بين شيخوخة الإجازة وشيخوخة الرواية، فى إفادة الحسن أو الوثاقة تبعاً لصاحب التكملة، حيث

ذكر فى ترجمة أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد أنّ الأوّل منهما من ليس له كتاب يروى، ولا رواية تُنقل، بل يُخبر عن كتب غيره، ويُذكر فى السند لمحض اتّصاله، بخلاف الثانى فهو ممّن تؤخذ الرواية عنه أو يكون صاحب كتاب.

أقول: ما أفاده من التفرقة موضوعاً وإن كان له وجه، إلّاأنّه على اطلاقه ليس بسديد، وكأنه قد ارتكز فى هذه التفرقة على ما جرى عليه التعارف فى الأعصار الأخيرة من الإستجازة من أكابر الأعلام فى الكتب المتواترة والمشهورة للطائفة، وإلّا فكيف يُعدّ سلسلة المشيخة التى ذكرها الصدوق فى الفقيه، والتى ذكرها

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۵۵

الشيخ فى مشيخة التهذيبين إنّها ليست دخيلة فى اتصال السند، إذ المشيخة ليست إلّا طريقاً لأصحاب الكتب، كى تخرج رواية الصدوق والشيخ عن تلك الكتب التى إبتدأ بها السند فى داخل الكتاب عن الإرسال.

وبعبارة أخرى: إنّ كلّاً من الشيخ والصدوق فى المشيخة قد عبّرا بأ نّهما يذكران الطرق إلى أصحاب الكتب- الذين قد إبتدأ سند الروايات بأسمائهم، لكى تخرج عن حدّ الإرسال، ممّا يدلّل على دخالة الطريق إلى الكتاب فى سند رواية الكتاب، ومن ثمّ ترى الكلينى فى الكافى حيث لم يبتدأ باسم صاحب الكتاب الذى يستخرج عنه الرواية، تراه يكرّر دوماً فى كلّ رواية عدّة مشايخه، ومن يروون عنه متّصلًا بصاحب الكتاب، فشيخ الإجازة للكتب ليس حاله كحال شيخ الإجازة فى الأعصار المتأخّرة، بعد اشتهار الكتب، وتواترها عن أصحابها، حيث يقصد المستجيزين من الإجازة التشرّف بأتصالهم فى سلسلة الرواة عن الأئمّة عليهم السلام.

نعم هناك فرق بين شيخ الرواية وشيخ الإجازة عند المتقدّمين من طبقات الرواة، وهو كون الأوّل منهما هو الذى يُتتلمذ عليه فى الرواية عنه ممّا قد رواه من روايات غفيرة، إمّا فى ضمن كتاب قد جمعه، أو من حصيلة ما قد حفظها من عشرات أو مئات أو آلاف الروايات بحسب منزلته، وأمّا شيخ الإجازة فهو فى الغالب من يكون من رواة الكتب المؤلّفة من قبل الآخرين، أى‌يقع فى سلسلة الطريق فى رواية الكتاب عن مؤلّفه، وقد يجمع مع ذلك شيئاً من الرواية عن سماع.

ومن ذلك يتّضح أنّه من الأولى تقسيم هذا الطريق إلى طريقين للتوثيق، حيث إنّ درجة إعتبار الأوّل- شيخ الرواية- تفوق إعتبار الثانى، إذ أنّ الأوّل يُتتلمذ عليه

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۵۶

فى الفقه والحديث، ويركن إلى تدوينه، ويُعدّ كونه شيخ رواية إعتماداً لكتابه، بخلاف الثانى فإنّه لأجل اتصال السند إلى صاحب الكتاب ممّا قد يجد الراوى طريقاً آخر إلى صاحب الكتاب فى العادة.

هذا مع أنّ ديدن الرواة كان على تقسيم الراوى بلحاظ شيخه فى الرواية وعمّن يدمن الرواية عنه، كما هو الديدن فى هذه الأعصار فى علم الفقه والأصول والمعارف، بل هو ديدن العقلاء فى العلوم والفنون، ولأجل ذلك عدّوا شيخ الرواية الذى تتلمذ عليه عدّة من الكبار فى مرتبة من الجلالة والوجاهة فوق الوثاقة، وأضافوا فى تقريب ذلك أيضاً إنّه إذا كان التلميذ من أعلام الرواة الذين عُرّف منهم التشدّد فى الرواية فإنّ ذلك يكشف جزماً عن مقام شيخه فى الرواية.

وكلّ ما تقدّم آتٍ فى شيخ الإجازة أيضاً بدرجة أقل، لأنّها نحو من الشيخوخة أيضاً، لا سيّما وأنّ شيخ الإجازة- كما تقدّم- دخيل فى اتصال السند والطريق إلى صاحب الكتاب، لا- أنّ الإستجازة عنه لمحض التبرّك، فانظر إلى ديدن المحدّثين فى وضعهم لكتب الفهارس المولّفة لذكر الطرق لأصحاب الكتب كى تخرج عن الإرسال، كفهرس الشيخ الطوسى، وفهرس النجاشى المشتهر برجاله، مع أنّك قد عرفت أنّ الديدن فى طرق التوثيق ليس على تحرّى خصوص ما يدلّ بنفسه على الوثاقة، بل على جمع قرائن تكون بمثابة الأجزاء لحسن الظاهر، أو يُتراكم منها ما يفيد الإطمئنان، فمن ثمّ قد يكون طريق التوثيق الواحد يختلف فى الدلالة بحسب الأفراد باختلاف الملابسات التى أشرنا إليها آنفاً.

وقد أشكل على هذا الطريق أنّ أصحاب الإجماع قد تُرجم لهم ووُثّقوا فى كتب الرجال، فكيف لا تكون هناك حاجة إلى التعرض لمشايخ الإجازة.

وبعبارة أخرى: إنّ أصحاب الإجماع لم ير الرجاليّون إستغنائهم عن التوثيق

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۵۷

فتعرّضوا لهم، فما بالك فى مشايخ الإجازة.

وأشكل أيضاً: من أنّ عدّة من مشايخ الإجازة كالحسن بن محمّد بن يحيى، والحسين بن حمدان الحضينى، والحسن بن محمّد النوفلى، والحسين بن أحمد المنقرى التميمى، هم من مشايخ الإجازة وقد ضعّفهم النجاشى.

وفيه: إنّ تعرض أصحاب كتب الرجال وعدم تعرّضهم قد لا يندرج تحت ضابطة فى بعض الأمثلة، فقد تراهم يتعرّضون لذكر بعض أصحاب الإجماع دون بعضهم الآخر، مع تقارب وثاقتهم فى الدرجة، وقد يتعرّضون للثقة قليل الرواية مع عدم تعرّضهم للثقة الكثير الرواية، لا سيّما وأنّ ما بأيدينا من كتب وأصول رجالية متقدّمة نزر يسير، والتى هى عبارة عن الخمسة المعروفة، فلم تصل بأيدينا ما وصل من عشرات تلك الكتب والأصول إلى السيّد ابن طاووس فى القرن السابع، وكم قد استدرك المتأخّرون فى كتبهم الرجاليّة على المتقدّمين مفردات رجالية لم يتعرّضوا لها، بعد أن جمعوا من خلال تتبّع قرائن على أحوال تلك المفردات من خلال الطبقات، أو مشايخ تلك المفردة فى الرواية، أو من يروى عنه، أو نمط رواياته، إلى غير ذلك من القرائن على تلك المفردة بالإستقراء.

إذن فتعرضهم أو عدمه لا ينضبط بالحاجة وعدمها فكم من مفردة رجالية قامت عليها قرائن التوثيق لم يتعرّضوا لها فى كتب المتقدّمين لسبب أو لآخر، أو تعرّضوا لها من دون ذكر تصريح بالتوثيق، مثل عمر بن حنظلة الذى عقدنا له رسالة خاصّة «۱»، دالّة على جلالته ووثاقته برتبة زرارة ومحمّد بن مسلم عبر روايات معتبرة، ونظير إبراهيم بن هاشم الكوفى والد على بن إبراهيم

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۵۸

القمى، وغيرهم.

فليس كلّ من هو ثقة يلزم أن يوثّقه أصحاب الرجال فى كتبهم، وقد مرّ فى المقدّمة فى بحث الحاجة إلى علم الرجال من أنّ العلم بأحوال الرواة ليس منسدّاً بابه، بل مفتوح عبر الإستقراء لطرق وأسانيد الروايات الواقع فيها الراوى، للتعرّف على طبقته وشيوخه وتلامذته، ونمط ما يروى من روايات، واستقامة المتون المنقولة عنه، وكونه صاحب كتاب، إلى غير ذلك من الإطّلاع على حاله وشؤونه. فالمعيار حينئذ هو حال الأوصاف التى اتصف بها الراوى، وقد قرّبنا أنّ شيخوخة الرواية أو الإجازة هى بمنزلة شيخوخة التلمذة فى هذه الأعصار، من كونها إحدى قرائن حسن ووجاهة الظاهر.

وبذلك يظهر لك الجواب على الإشكال الثانى، حيث أنّ قرائن التوثيق ليست من قبيل اللوازم التكوينية غير المنفكّة عن العدالة والوثاقة، كما هو الحال فى جلّ قرائن حسن الظاهر، ومن ثمّ اعتدّ بها كقرائن ظنّية أمارية على الواقع، قد يتخلّف الواقع عنها، فمثل ما ذكر فى معتبرة ابن أبى يعفور الواردة فى العدالة وإحرازها «إن يكون آتياً لصلاة الجماعة لا يؤذى أحداً ولا يغتاب ويؤدّى الأمانة» إلى غير ذلك ممّا ذكر فيها لا يلازم تكويناً بنحو الملازمة التكوينية العدالة، إذ قد يكون واجداً لتلك الصفات ولكن فى باطن حاله مقيماً على الكبائر، فليس إذن المتوخّى من طرق التوثيق كونها علل تكوينية، أو معلولات ملازمة للوثاقة والعدالة، وإنّما الغرض منها الإعتداد بها فى السيرة المتشرّعة أو العقلائية كقرائن ظنّية تورث الإطمئنان النوعى بهما.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۵۹

وهی علی مراتب، إذ منها ما یکون بمثابة النیابة عنه علیه السلام فی شؤون الفتیا والقضاء، وجَبْیِ الأخماس وغیر ذلک، کما هو الحال فی وکلاء الإمام الهادی علیه السلام فی بلاد العراق وفارس، ومنها ما یکون وکالة فی جَبْیِ الأخماس، ومنها ما تکون وکالة فی رفع نزاع کقاضی التحکیم، ومنها ما یکون وکیلًا فی الأمور الفردیة المعاشیة کخدمهم وغلمانهم علیهم السلام، ونحوه الوکیل علی مزرعة أو علی وقف أرض ونحو ذلک.

وقد عدّها الوحید البهبهانی فی فوائده من أمارات الوثاقة والقوّة، بل عن جماعة جعل ذلک من أقوی أمارات المدح بل الوثاقة والعدالة. وأیّد بما رواه الکلینی عن علی بن محمّد عن الحسن بن عبدالحمید قال: شککت فی أمر حاجز، فجمعت شیئاً، ثمّ صرت إلی العسکر، فخرج إلیّ: «لیس فینا شکّ ولا فی من یقوم مقامنا بأمرنا، ردّ ما معک إلی حاجز بن یزید» «۱».

إلّاأنّه أشکل بعض متأخّری هذا العصر فی دلالة الوکالة علی الوثاقة، لعدم اشتراطها شرعاً بالعدالة، بل غایة الأمر إنّ العادة قائمة علی عدم التوکیل فی الماليات من لا یوثق بأمانته، والنهی عن الرکون إلی الظالم لا ربط له بالتوکیل، فی الأمور الشخصیة، وقد عدّ الشیخ فی کتاب الغیبة جملة من الوکلاء المذمومین ممّا یدلّ علی إمکان الإنفکاک بینهما، وأمّا الروایة المتقدّمة فضعیفة السند

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۶۰

بالحسن بن عبدالحمید، مع اختصاصها بمن قام مقامهم بأمرهم، أی‌بالنوّاب والسفراء من قبلهم. بل إنّ هناک روایة دالّة علی عکس ذلک، وهی ما رواه الکشّی فی ترجمة معتّب عن حمدویه وإبراهیم عن محمّد بن عبدالحمید عن یونس بن یعقوب عن عبدالعزیز بن نافع إنّه سمع أبا عبداللّه علیه السلام یقول: «هم عشرة- یعنی موالیه- فخیرهم وأفضلهم معتّب وفیهم خائن فاحذروه وهو صغیر» - وفی نسخة أخری صفیر بالفاء-.

وکذا روی الکشّی عن علی بن محمّد قال: حدّثنی محمّد بن أحمد عن الحسن بن الحسین اللؤلؤی، عن الحسن بن محبوب: لا أعلمه إلّاعن إسحاق بن عمّار عن أبی عبداللّه علیه السلام قال: «موالیّ عشرة خیرهم معتّب، ولا یظنّ معتّب أنّی أسحر من الناس».

وفی نسخة أخری: «أسخر من الناس»، وفی ثالثة: «أسخی الناس»، وفی رابعة: «أحقّ الناس».

والصحیح أنّ الوکالة فی الأمور الشرعیّة ولو جبایة الأموال کالخمس ونحوها دالّة علی الوثاقة، نظراً لکون هذه الوظائف الشرعیة مسنداً ومنصباً شرعیاً، مع الإلتفات إلی الإنتساب له علیه السلام فی نظر عامّة المکلّفین، مضافاً إلی أنّ الحیطة فی أداء تلک الوظیفة الشرعیة إنّما یتمّ بوضع الثقة مع زیادة کونه بصیراً أیضاً.

وتشتدّ الدلالة کلّما اتسعت دائرة مورد الوکالة وأعلاها فی النوّاب والسفراء، ولک أن تتمثّل ذلک بالوکلاء عن علماء الدین، سواء فی الأوقاف أو الأموال أو فی بیان الأحکام الشرعیّة أو فی حلّ الخصومات بالصلح ونحو ذلک، فإنّه بمثابة تمثیل عن ذلک العالم الدینی. وهذا ما تشیر إلیه الروایة المتقدّمة حیث جعل عجّل اللّه فرجه الشک فی «حاجز» شک فیه عجّل اللّه فرجه ومن ثَمّ قدّم

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۶۱

نفی الشک فی نفسه الشریفة، ثمّ فی من یقوم مقامه بأمره، والتمعّن والتدبّر فی ذلک یعطی أنّ الشک فی الوکیل یرجع لُبّاً فی سداد توکیل الموکّل، وکذلک الحال فی وکلاء من یکون وکیلًا عن ذی وجاهة، ولذلک ورد فی مضمون الروایة، وهو مطابق

لما فی المثل الحکمی من قولهم (الرسول دلیل عقل المُرسِل)، ومن ثمّ یظهر قرینیّة الوکالة فی الأمور العادیة أو الشخصیة أو النوّاب علی الحُسن، ولذلک تری رکون الرواة الأجلّاء أو الثقات إلی ما یذکره موالی الأئمّة علیهم السلام تذییلًا لأقوالهم علیهم السلام، کأن یکون قد خفی شیء علی الراوی فیسائل «مصادف» مولی الإمام الصادق علیه السلام عنه، حتّی أنّه قد روی أنّ الإمام الصادق علیه السلام قد خیّر بعض موالیه بالإقامة عنده بأزاء عظم الثواب فی الآخرة أو بالرجوع إلی أهله، بعدما بذل أحد التجار الشیعة مالًا علی أن یحلّ محلّه فی قبال أن یأتی هو فی خدمته علیه السلام.

وأمّا الطعن فی دلالة الوکالة بعدم اشتراطها بالعدالة، فقد تقدّم أنّه وجه الملازمة والدلالة لیس هو للإشتراط الشرعی، بل وجهها هو الإشتراط بحسب حکم الآداب ومنشئیتها للإضافة والإسناد إلی الموکّل.

وبعبارة أخری: إنّ مطلق الوکالة وإن لم تشترط العدالة فیها شرعاً، کما هو الحال فی العادیّات، بخلاف الشرعیات، إلّاأنّه من باب الآداب الشرعیة، مضافاً الی أنّ التوکیل یحسب علی الموکِّل ویضاف إلی إسمه.

وأمّا کون التوکیل فی ما یرجع إلی الأمور الشخصیة فلیس مورد البحث فی الوکالة مقصوراً علیه.

وأمّا وقوع الذم علی عدّة من الوکلاء، کالذین ذکرهم الشیخ فی الغیبة وغیرهم کرؤساء الوقف.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۶۲

ففیه: إنّ المذمومین لم یکونوا وکلاء حین صدور الذمّ فی حقّهم، بل وکالتهم کانت فی فترة استقامتهم، مع أنّ المدّعی لیس هو التلازم التکوینی بین الوکالة والعدالة أو الوثاقة، بل المدّعی هو الأماریة والکاشفیة، فلیس التخلّف بممتنع بالإمکان العقلی.

تنبیه: قد حُکی عن الشیخ البهائی والوحید البهبهانی أنّ إطلاق التوصیف بوکیل فی اصطلاح علماء الرجال یراد به أنّه وکیل لأحدهم علیهم السلام «۱».

وأمّا الروایتین فی «معتّب» بناءً علی ثبوت نسخة الذمّ فی الروایة الثانیة فلیس بنقض لما ذکرناه، بل هما دلیل علی المطلوب، والوجه فی ذلک إنّ نفس تصدّیه علیه السلام- علی فرض صدور تلک الروایتین- لبیان حال موالیه ولدفع توهم وثاقتهم هو دلیل علی أنّ الإضافة إلیهم مقتضیة للوثاقة، وإلّا لما تعرّض علیه السلام لدفع ذلک الوهم، حیث إنّ الوهم یحدث لمنشأ فی البین، ولذلک تری فی مفاد الروایة الأولی أنّه علیه السلام یُعیّن من هو المذموم عن غیره لأصحابه.

مع احتمال أن یکون الإمام علیه السلام قد أخبر عن ذلک بعد أن سرّحهم، کی لا یطمعوا- موالیه- فی النقل عنه کذباً

الطریق التاسع: مصاحبة المعصوم علیه السلام ... ص: ۱۶۲

حیث قد جعلها البعض من أمارات الوثاقة، وأشکل علیه: إنّه لا دلالة للمصاحبة علی الحُسن فضلًا عن الوثاقة، إذ قد صحب النبی صلی الله علیه و آله وسائر

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۶۳

المعصومین علیهم السلام من کان فاسد السیرة وسیّء الفعل.

والصحیح أنّ للصحبة معانی وأقساماً، فتارة بمعنی مطلق من أدرک أو رأی النبی صلی الله علیه و آله، أو أحد المعصومین علیهم السلام، وأخری بمعنی مطلق من حدّث وسمع عنهم، وثالثة بمعنی من أدمن الرفقة والنشئة العلمیة، ویکون قد ترعرع علی یدیهم مدّة من الزمان، ورابعة بمعنی صاحب السرّ کأمثال سلمان الفارسی، ومیثم التمّار، ورشید الهجری، وجابر بن یزید الجعفی، وأمثالهم.

فأمّا القسم الرابع فمن الواضح إنّه دالّ على ما هو فوق العدالة الوثاقة، وإن لم تكن بمعنى العصمة كما قد يُتخيل، إذ هناك من حظى ببعض هذه المرتبة لكنّه زاغ عن الطريق كمحمّد بن أبى زينب أبى الخطّاب ويونس بن ظبيان وأمثالهما «۱».

وأمّا حال القسم الثالث فكذلك يدلّ على الوثاقة والعدالة بما يزيد على حسن الظاهر، كما لو تتلمّذ واختصّ بأحد الأعلام فى العلم والأدب والتربية، وحضى بالتلمّذ مع حسن سمته وهديه عنده، فإنّ ذلك يُعدّ عند المتشرّعة فوق ما هو حسن الظاهر.

وأمّا القسم الثانى، فضلًا عن الأوّل فلا يدلّ على شىء مع قلّة الرواية، وأمّا كثرة الرواية فهى طريق آخر مستقلّ سيأتى الحديث عنه.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۶۴

الطريق العاشر: كثرة الرواية عن المعصوم عليه السلام ... ص: ۱۶۴

وقد يكون ذلك بالمباشرة وأخرى بغير المباشرة، وقد يعنون هذا تحت عنوان كثرة من روى عن الراوى، أو يعبّرون عنه بكثرة الرواية عنه، والصحيح أنّهما طريقان متقاربان. والدليل على أماريّته على الوثاقة هو ما روى بطرق متعدّدة عنهم عليهم السلام.

نها: ما رواه الكشّى عن أبى عبداللّه عليه السلام بسنده عن حمدويه بن نصير الكشّى، قال: حدّثنا محمّد بن الحسين بن أبى الخطاب، عن محمّد بن سنان، عن أبى حذيفة بن منصور، عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:

«إعرفوا منازل الرجال منّا على قدر روايتهم عنّا» «۱» وسند هذه الرواية ليس فيها من يُتوقّف فيه إلّامحمّد بن سنان «۲».

وما رواه عن إبراهيم بن محمّد بن العبّاس الختلى، قال: حدّثنا أحمد بن إدريس القمى المعلّم، قال: حدّثنا أحمد بن يحيى بن عمران، قال: حدّثنا سليمان الخطاب، قال: حدّثنى محمّد بن محمّد، عن بعض رجاله عن محمّد بن حمران العجلى، عن على بن حنظلة، عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:

«إعرفوا منازل الناس منّا على قدر رواياتهم عنّا» «۳».

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۶۵

ومنها وما رواه أيضاً عن محمّد بن سعيد الكشّى بن مزيد، وأبو جعفر محمّد بن عوف البخارى، قالا: حدّثنا أبو على محمّد بن أحمد بن حمّاد المروزى المحمودى، يرفعه قال: قال الصادق عليه السلام:

«إعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنّا، فإنّا لا نعدّ الفقيه منهم فقيهاً حتّى يكون محدّثاً. فقيل له: أو يكون المؤمن محدّثا؟ قال: يكون مفهّماً والمفهّم محدّث» «۱».

ومنها ما رواه الكلينى عن الحسين بن محمّد، عن أحمد بن اسحق، عن سعدان بن مسلم، عن معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبى عبداللّه عليه السلام: رجل راوية لحديثكم يبث ذلك فى الناس ويسدّده فى قلوبهم وقلوب شيعتكم، ولعلّ عابداً من شيعتكم ليست له هذه الرواية أيّهما أفضل؟ قال:

«الراوية لحديثنا يشدّ به (يسدّده فيه) قلوب شيعتنا أفضل من ألف عابد» «۲».

وأيضاً ما رواه الكلينى عن محمّد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن ابن سنان، عن محمّد بن مروان، عن على بن حنظلة، مثل الذى تقدّم عنه بطريق الكشّى «۳».

ومنها ما رواه المجلسى فى كتاب العلم، فى فضل كتابة الحديث وروايته، روايات عديدة دالّة على فضل رواة الحديث ورواة السُنّة، وإنّهم موصوفون بخلفاء الرسول صلى الله عليه و آله، وإنّ الأخذ بالحديث عن صادق خير من الدنيا وما فيها، وإنّ من

أدّى إلى أمّته صلى الله عليه و آله حديثاً يقام به سُنّة أو يثلم به بدعة فله الجنّة «۴».

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۶۶

وفی باب بعده أورد الأحادیث التی وردت فی فضل حفظ الحدیث، وأنّ من حفظ أربعین حدیثاً ممّا تحتاج الأمّة إلیه من أمر دینهم بعثه اللّه یوم القیامة فقیهاً عالماً، ولم یعذّبه ویُشفّع له «۱».

وغیرها ممّا یجد المتتبّع کثیراً منها فی مدیح هذا المقام من العلم والدین.

ثمّ لا یخفی أنّ فی ما تقدّم من الروایات التمییز بین درایة الحدیث وروایته، وأنّ المقام الأوّل أعظم شأنا من الثانی، نظیر ما روی من أنّ «حدیثاً تدریه خیر من ألف حدیث ترویه» «۲».

لکن لا یخفی أنّ الدرایة للحدیث والذی بمعنی الفقاهة طریق آخر غیر کثرة الروایة وإن کانت النسبة بینهما من وجه.

وأشکل علی ذلک: بأنّ هذه الروایات ضعیفة سنداً، بل ودلالة، حیث إنّ المراد من «علی قدر روایاتهم عنّا» هو کثرة الروایة بعد ثبوت حجیّة قول الراوی، لکی یثبت لدینا کثرة روایته عنهم فی الواقع، فتکون مدحاً له، وأمّا بدون ثبوت حجّیة قوله فلا یُعلم إنّ الروایات الکثیرة عنهم، أو أنّها من وضع الراوی عنهم.

وفیه: إنّ کثرة الروایة- کما قد سبق فی صدر البحث- لها حیثیتان فی الکاشفیة عن الحسن أو الوثاقة، فالأولی من جهة کثرة روایة الراوی عن المعصوم علیه السلام بواسطة أو بدونها، وظاهر الإشکال فی مدلول هذه الروایات ناظر إلیه، والثانیة فی کثرة روایة الرواة عن الراوی، لا سیّما إذا کانوا أجلّاء ومن وجهاء وکبار الرواة.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۶۷

ولکنّه علی الحیثیة الأولی غیر وارد أیضاً، لأنّ کثرة الروایة عنهم قبل ثبوت حجّیة قول الراوی من طریق آخر وإن کانت بحسب الظاهر غیر معلومة التحقّق أنّها روایات عنهم، أو إنّها وضعت علیهم، إلّاأنّ الظن بکون الروایات عنهم وإن لم یکن معتبراً بنفسه متحقّق، کما إذا لم تکن الروایات معارضة لأصول المذهب وقواعده، ولم تکن غریبة وشاذة المضمون بضمیمة إنّه لا یعرف عن الراوی فسق ظاهر أو اشتهار بکذب، فإنّه بذلک یحصل الظن بالروایة عنهم، فتکون حینئذ جزء القرینة ومن قرائن الحُسن أو الوثاقة، هذا فی حین أنّا لا ننکر شمول الروایة للمصداق البارز، وهو الراوی الذی قد ثبت حجّیة قوله عن طریق آخر وأکثر فی الروایة عنهم، فتکون حینئذ أحد مرجّحات باب الترجیح.

وأمّا الحیثیة الثانیة، فأیضاً هی دالّة علی الحسن بل الوثاقة، لعدم صمود وتوجه واعتماد الرواة لا سیّما الأجلّاء وکبارهم بکثرة إلّاإلی من یعتمد علیه فی الروایة ویوثق به، وهذا أمر یجده الإنسان فی الأعراف العقلائیة، فضلًا عن المتشرّعة، فضلًا عن نقّاد الحدیث ومهرة الروایة.

وأمّا ضعف السند فممنوع، بعد ما أشرنا إلی استفاضة الروایات فی هذا الباب، وکأنّه لتخیّل اقتصار المدرک علی الروایات الثلاث الأولی، وهو فی غیر محلّه، لأنّ بقیة الروایات دالّة بالإلتزام علی نفس المطلوب.

ومثال کثرة الروایة إکثار الکلینی للروایة عن سهل بن زیاد فی الکافی فی ما یربو علی الألف والخمسمائة مورد.

وما یقال من أنّ إیراد الکلینی لتلک الروایات فی الکافی انّما هی فی مقام التأیید لروایات أخری بنفس المضمون فلا یدلّ علی الإعتماد علیه مستقلّاً، مندفع بأنّه ما یرویه عنه بانفراد کثیر جدّاً، کما لا یخفی علی المتتبّع.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۶۸

فقد حكى ابن شهر آشوب فى معالم العلماء «١» عن المفيد: إنّ الإماميّة صنّفوا من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى زمان العسكرى عليه السلام أربعمائة كتاب تُسمّى الأصول.

وقال الوحيد فى فوائده: لا يخفى أنّ مصنفاتهم أزيد من الأصول، فلابدّ من وجه تسمية بعضها أصولًا دون الباقى، ثمّ ذكر إحتمالات عديدة:

منها كون معناه الكتاب الذى يقتصر فيه على كلام المعصوم فقط، ثمّ حكى عن خاله وجدّه المجلسيين إعتدادهما بكون الرجل صاحب أصل أنّه من أسباب الحسن، ثمّ اعترض على ذلك بأنّ الحسن بن صالح بن حى الثورى البترى صاحب أصل، إلّاأنّه متروك العمل بما يختصّ بروايته كما فى التهذيب وكذلك على بن ابن أبى حمزة البطائنى.

ثمّ حكى عن الشيخ المفيد فى رسالته فى الردّ على الصدوق «٢» قال: وهم أصحاب الأصول المدوّنة، ثمّ أشكل على عبارة المفيد بأنّ الجماعة الذين امتدحهم المفيد من جملتهم أبا الجارود، وعمّار الساباطى، وسماعة.

ثمّ ذكر أنّ كون الرجل ذا كتاب أضعف دلالة على الحُسن، وحكى عن صاحب المعراج المحقّق البحرانى نظير ذلك، إلّاأنّه حكى عنه فى كتاب البُلغة إعتداده به، وقال: إنّه من قبيل ذلك قولهم: إنّه كثير التصنيف، وجيّد التصنيف.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ١۶٩

هذا وقد اعترض بعض الأجلّة أيضاً على دلالة هذا الطريق: بأنّ رُبّ مؤلِّف كذّاب وضّاع.

أقول: إنّ ظاهر مرادهم من الأصل هو الكتاب الذى جمع فيه المصنّف الروايات التى رواها عن المعصوم مباشرة، وإن وُجد موارد للنقض على هذا الحدّ، وأمّا الكتب فهى التى يجمع فيها مؤلّفها ما رواه مباشرة أو بواسطة عن المعصوم، وقد يُضمّ إلى هذهالتفرقة أنّ الأوّل موضوع من دون تبويب، ولاموضوع فى باب خاصّ، بينما الكتاب هو الذى يكون مبوّباً أو موضوعاً فى عنوان خاص.

وأمّا الطعون التى ذكرها فى الفوائد فغير واردة، حيث إنّ تقييدهم بترك العمل بروايات الثورى بما ينفرد به دالّ على اعتمادهم على رواياته كضميمة مؤيّدة أو معاضدة لبقيّة الروايات، مع أنّ ذلك لخصوصية فى الثورى كما هو معلوم من ترجمته، بل إنّ تنبيههم على ذلك عند ذكر أصله دالّ على أنّ عنوان الأصل مقتض للمدح، فمن ثمّ صرّحوا بترك العمل برواياته تنبيهاً على أنّ حاله ليس كحال بقية أصحاب الأصول.

وأمّا نقضه بالبطائنى فغير وارد أيضاً، لأنّ ديدن المتقدّمين خلافاً لما اشتهر عند متأخّرى الطبقات هو العمل بروايات ابن أبى حمزة البطائنى أيّام استقامته، كما ذكر ذلك الشيخ الطوسى فى العُدّة، وتمييز الرواية عنه يحصل بكون الراوى عنه من الإماميّة والأجلّاء، بخلاف ما إذا كان من الواقفية، وذلك لأنّ الكشّى قد حكى فى ترجمة رؤوساء الواقفة أنّ الطائفة قد قاطعتهم إلى درجة أنّ يونس بن عبدالرحمن حيث لم يقاطعهم بُغية إستتابتهم، خاف على نفسه من الإتّهام بأنّه منهم، فترك حينئذ الإرتباط بهم «١».

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ١٧٠

وأمّا النقض بأبن أبى الجارود فإنّ هناك جماعة تذهب إلى توثيقه، وإن كان زيدياً سرحوبياً، قد ورد منهم عليهم السلام ذمّه حيث أنّ ذلك بلحاظ رأيه ومعتقده وانحرافه عنهم عليهم السلام، ومن ثمّ حمّله الإمام الباقر عليه السلام رواية تفسير أغلب السور القرآنية.

وأمّا الطعن بعمّار بن موسى الساباطى فهو وإن كان فطحياً، إلّاأنّه من كبار الفقهاء الثقات، وهكذا الحال فى سماعة مع أنّ نفس الوحيد البهبهانى قد تأمّل فى وقفه، لأنّه قد كانت وفاته فى حياة الإمام الكاظم عليه السلام.

وبجانب ذلك كلّه إذا انضمّ إليه تلقّى الطائفة للأصل أو الكتاب أو الروايات، ووجد المتتبع بثّ رواياته فى الأبواب، ووجود الطرق إليه فى كتب الفهارس والمشيخة، فإنّ ذلك يعنى إعتماد الطائفة عليه وتلقّيه بالقبول، وقد اعتمد الشيخ الطوسى فى العُدّة كثيراً على مثل هذه القرائن، فلاحظ ما قدّمنا ذكره فى الفصول المتقدّمة، نعم قد فرّق بعضهم بين كونه ذا أصل أو كتاب، وبين زيادة وصفه بالمعتمد، وهو وإن كان فى محلّه، إلّاأنّه يمكن تحرّى وجود هذا الوصف وإن لم يصرّح به فى التراجم الرجاليّة بالتتبع الذى أشرنا إليه آنفاً.

ثمّ إنّه دون ذلك فى الدلالة على الحُسن كونه ذا تصانيف، وكتب فى غير الرواية، كالتاريخ والسير ونحو ذلك، فانّه دالّ على المكانة العلمية

الطريق الثانى عشر كونه من مشيخة الكتب الأربعة، وذكر طريق إليه ... ص: ۱۷۰

فقد جعله غير واحد من طرق المدح، باعتبار ما ذكره كلّ من المشايخ الثلاثة فى أوّل كتبهم، من أنّهم إستخرجوا أحاديث كتبهم من الكتب المشهورة المعوّل

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۷۱

عليها، والآثار الصحيحة، أو المقترنة بقرائن تدلّ على صحّتها، وأنّ طرقهم إلى تلك الكتب لم يقتصر فيها على التى ذكروها فى المشيخة، بل عقد كلّ من الصدوق والشيخ كتاب فهرست يجمع فيه طرقه، إلّاأنّ الأوّل منهما لم يصل إلينا، فهذا ممّا يدلّ على أنّ من يذكرون الطريق إليه فى المشيخة معتمد الرواية والكتاب ومركون الى كتابه، بل إنّ المتدبّر يلتفت إلى أنّ المشيخة المذكورة فى التهذيبين والفقيه هى عبارة أخرى عن كتاب فهرست، ولعلّ نمط كتابة الفهرست هى تطور فى تدوين المشيخة عند الرواة، التى هى أسبق زمناً فى التدوين كمشيخة الحسن بن محبوب، إلّاأنّه على ذلك فمن الحرىّ توسعة هذا الطريق إلى المذكورين فى فهرست الشيخ والنجاشى، وإن كان للكتب الأربعة إمتياز، هذا ويقرب هذا الطريق مع عدّة من الطرق الاخرى المذكورة من شيخوخة الإجازة، أو كونه صاحب كتاب، أو إكثار الكلينى والفقيه الرواية من أحد، أو كون كتابه مرويّاً عند الأصحاب بطرق خاصّة لديه.

هذا وقد أشكل على هذا الطريق بأنّ الصدوق قد ذكر طرق إلى مثل إبراهيم بن سفيان، وإسماعيل بن عيسى، وأنس بن محمّد، وجعفر بن قاسم، والحسن بن قارن، وغيرهم، مع أنّ النجاشى والشيخ لم يذكراهم فى فهرستيهما الموضوعين لذكر ذلك، بل لم يذكرهم الشيخ فى رجاله، فكيف يكونون أرباب كتب مشهورة.

وبأنّ الصدوق ذكر طريقاً إلى أسماء بنت عميس مع أنّها ليست صاحبة كتاب معروف، وبأنّه قد ذكر طريقاً إلى نفس الرواية، مثل تلك التى «جاء نفر من اليهود..»، وبأنّ الصدوق لم يروِ عن بعض من ذكر طريقه إليه فى المشيخة إلّا رواية واحدة، مثل الذى تقدّمت أسماؤهم، ومثل بزيع المؤذن، وأيوب بن نوح، وبحر السقا، وبكّار بن كردم، فكيف يمكن أن يكون لهم كتاب معروف ولم يخرج

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۷۲

لهم إلّارواية واحدة.

والحاصل: إنّ الروايات التى رواها الصدوق فى كتابه لم يخرجها حسب الظاهر من كتب المشيخة التى ذكر الطرق إليها وبدأ بهم السند فى الفقيه، وإنّما هى من كتب غيرهم من الأعلام المتأخّرين المشهورين كرسالة والده إليه، وكتاب شيخه ابن الوليد

ونحوهما، بخلاف الشيخ الطوسى فى التهذيب، فلابدّ حينئذ من ملاحظة طريق الصدوق إلى ذلك الكتاب فى المشيخة، بعدما اتضح أنّ الشهرة ليست هى وصف لكتب المشيخة، بل لكتب أخرى غيرها، فلا يُستغنى عن ملاحظة الطريق إلى كتب المشيخة.

وفيه: إنّه على تقدير إرادة الصدوق ذلك، فإنّه يكون تدليساً فى الكلام، حيث إنّ صريح عبارته فى أوّل المشيخة هو تكرار هذا التعبير (كلّما كان فى هذا الكتاب عن فلان فقد رويته عن)، ثمّ يذكر طريق شيوخ الإجازة إلى ذلك الكتاب، وقد يذكر إلى الكتاب الواحد عدّة طرق، بل إنّه يؤكّد فى عدّة من الكتب بتعبيره (وكذلك جميع كتاب فلان)، وكذلك مؤدّى عبارته فى أوّل الفقيه «جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوّل وإليها المرجع، مثل كتاب حريز ...، وكتاب الحلبى، وعلى بن مهزيار، وجامع شيخنا محمّد بن الحسن بن الوليد رضى الله عنه، ونوادر محمّد بن عمير، وكتب البرقى، ورسالة أبى رضى الله عنه وغيرها من الأصول والمصنّفات التى طرقى إليها معروفة فى فهرس الكتب التى رويتها عن مشايخى وأسلافى رضى اللّه عنهم».

بل إنّها صريحة فى تعداد كتب مشايخه كابن الوليد ورسالة والده فى عرض بقيّة كتب المشيخة، وإنّه يستخرج منها وينقل عنها فى عرض تلك الكتب.

كما أنّ كلامه صريح فى أنّ له كتاب فهرست- لم يصل إلينا- قد جمع فيه كافّة

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۷۳

طرقه إلى أصول مصنّفات الأصحاب قد تضمّن طرقاً مشهورة معروفة.

وكيف تصل كتب الأصول إلى الشيخ بل إلى ابن إدريس بل إلى المحقّق والشهيدين ولا تصل إلى الصدوق، والذى يتقدّم على الشيخ بطبقتين ويتأخّر عن الكلينى بطبقة.

وأمّا النقوض المذكورة من عدم ذكر النجاشى والشيخ لبعض من ذكرهم الصدوق فى المشيخة، فغير بعيد أن تكون تلك الكتب لم تصل إلى النجاشى والشيخ، أو وصلت بغير طرق مسندة، أو وصلت إليهم بطرق ولكن لم يذكروها، كما هو مشاهد عند المقابلة بين فهرست الشيخ ومشيخته مع أماليه، بل إنّه عند المقابلة بين فهرست الشيخ وفهرست النجاشى كذلك يُشاهد إنّ هناك كتباً التى ذكرها أحدهما دون الآخر، فنرى الشيخ يترجم لثمانمائة وثمانية وثمانين (۸۸۸) رجلًا، بينما ترجم النجاشى لألف ومئتين وتسع وستون (۱۲۶۹)، مع أنّ بعض من ذكره الشيخ لم يذكره النجاشى، والصدوق فى المشيخة قد ذكر ما يقرب من أربعمائة وأحد عشر عنواناً.

بل إنّ عدم ذكر الشيخ فى رجاله لأسماء هؤلاء التى ذكرها المستشكل شاهد على أنّ إسقاط ذكرهم فى الفهرست ليس لعدم كونهم أصحاب كتب، وإلّا لكان إسقاط ذكرهم فى رجاله أيضاً دالّ على أنّهم ليسوا برواة أصلًا.

وأمّا النقض بما أخرجه عن أسماء بنت عميس وخبر «النفر من اليهود» ففيه:

إنّه قد نصّ فى المشيخة إنّ هذا الطريق طريق إلى الخبر لا إلى كتاب، بل قد نصّ فى موارد أخرى على ذلك، كما فى جويرية بن مسهر، وما كان فيه من حديث سليمان بن داوود فى معنى قولاللّه عزّ وجلّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ الْأَعْناقِ) «۱».

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۷۴

وأمّا إخراجه لرواية واحدة عن بعض الكتب فلا دلالة له على عدم كون الراوى صاحب كتاب، وذلك لأنّ إخراج الرواية من كتاب معتبر وراوى جليل شهير أولى من إخراجها من كتاب دونه فى المرتبة بكثير.

هذا وملخّص الوجه فى هذا الطريق يتساوى فى درجة الدلالة مع ما ذكرناه فى ما يقاربه من الطرق

بأن يقع فى الطريق الذى وصل عبره الكتاب إلى أصحاب الكتب الأربعة، إمّا مناولة، أو قراءة، وغير ذلك من طرق الرواية، لا سيّما إذا كان الكتاب معتمداً قد نقل عنه أصحاب الكتب الأربعة واستخرجوا منه الروايات فى أكثر الأبواب ممّا يدلّل على اعتمادهم عليه، ولا سيّما إذا كان الطريق منفرداً بالذى وقع فيه ذلك الشخص، فإنّ ذلك كلّه يشكّل قرينة على الإعتماد على ذلك الراوى، وإنّه مأمون الجانب من الدسّ والوضع وإنّه مأمون فى التثبت والضبط.

وبعبارة أخرى: إنّ الإعتماد فى كثير من الروايات المستخرجة فى كتبهم تؤول فى الإعتماد على ذلك الراوى، فتنطبق عليه عدّة من القرائن السابقة، ككثرة الرواية، أو شيخوخة الإجازة، وغيرهما من القرائن المتقدّمة ممّا يتفطّن إليها المتدبّر، فكيف إذا اعتمد على راوٍ فى العديد من الكتب المشهورة، كما هو الحال فى اعتماد الشيخ على أبى المفضّل الشيبانى محمّد بن عبداللّه بن محمّد، فإنّه قد وقع فى أكثر طرق الشيخ إلى العديد من الكتب فى الفهرست وفى الأمالى.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۷۵

الطريق الرابع عشر: ترحّم أحد الأعلام ... ص: ۱۷۵

كترحّم الشيخ والصدوق والكلينى والمفيد وابن قولويه وغيرهم من الأعلام، وقيل: بأنّه فيه عناية خاصّة، فلا أقلّ من الدلالة على الحُسن.

وأشكل بأنّ الدعاء والإستغفار مستحبّ لكلّ مؤمن، وقد ترحّم الصادق عليه السلام على عدّة أشخاص عُرفوا بالفسق كالسيّد إسماعيل الحميرى وغيره، وذلك لوجود ما يقتضى الترحّم، فكيف بترحم أحد الأعلام، فهذا الصدوق قد روى عن شيخه أحمد بن الحسين بن أحمد بن عبيد الضبّى أبو نصر وقال عنه: «ما لقيت أنصب منه، وبلغ من نصبه أنّه كان يقول: اللّهمّ صلّ على محمّد فرداً، ويمتنع عن الصلاة على آله»، وهذا النجاشى يترحّم على محمّد بن عبداللّه بن محمّد بن عبيداللّه بن البهلول، مع أنّه ذكر أنّه تجنب الرواية عنه لتضعيف شيوخه إيّاه.

وفيه: إنّ ما نقض به فى مورد السيّد الحميرى دالّ على المدّعى لا العكس، حيث إنّ فى تلك الروايات المشار إليها من ترحّم الإمام الصادق عليه السلام عليه قد تضمّنت إستغراب الرواة وتعجّبهم من ترحّمه عليه السلام عليه، مع أنّه كان شارباً للخمر، فأجاب عليه السلام بأنّ الترحّم هو لفعله المشكور عليه من شدّة تولّيه ومناصرته لأهل البيت عليه السلام مع كون ذلك الزمن مخطوراً، لاسيّما الشاعر الذى يعتبر شعره أفضل وسيلة إعلام لنصرة الدين، فهذا الإستغراب والإجابة منه عليه السلام دالّ على أنّ الترحّم بنفسه له دلالة على الحُسن، وبعبارة أخرى أنّ الترحّم منشأه وجود حُسن فى المترحّم عليه، أمّا نفى وجود السوء فيه فيكفى فيه عدم الإحراز، كما بيّنا مفصّلًا فى حُسن الظاهر فراجع.

هذا مع أنّ الروايات الواردة فى الحميرى متعدّدة، فظاهر بعضها إقلاعه

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۷۶

عن الخمر عند بدء انتمائه إلى المذهب بعد أن كان كيسانياً، كما يظهر ذلك من رواية محمّد بن نعمان التى أوردها الكشّى فى ترجمته، ولا يعارضها بقية الروايات التى يظهر منها بقاؤه على شرب الخمر، فإنّها قد تحمل على فعله السابق الذى قد تاب منه.

وأمّا ترحّم النجاشى على من ضعّفه الأصحاب فالكلام فيه عين ما تقدّم، من كون الترحّم منشأه حُسنٌ مّا، وهو فى أبى المفضّل الشيبانى المعروف لمجاهدته فى طلب الرواية وإكثار الرواية وكثرة الكتب التى ألّفها فى الذبّ عن المذهب، وهذا كلّه مقتض للترحّم والحُسن، غاية الأمر أنّ النجاشى قد استدرك ذلك بلفظة (إلّا) الدالّة على وجود المقتضى مع مصاحبة المانع.

وأمّا رواية الصدوق فهو من جهة تلمّذه عليه فى الرواية، فهو وإن كان من القرائن- ومن ثمّ إستدرك بالطعن عليه بذكر النصب فيه لدفع تلك القرينة- إلّاأنّه ليس ممّا نحن فيه، إذ لم نعثر على مورد ترضّى فيه عليه، نعم لا يخفى أنّ غرضنا من الإعتماد على هذه القرينة ليس هو الإعتماد عليها منفردة مستقلّة، كما فى سابقاتها، بل الغرض هو التدليل على وجود نسبة من الكاشفية والظن الحاصل منها كجزء من مجموع قرائن حُسن الظاهر.

ويعضد ما استظهرناه ما قاله الصدوق فى الفقيه فى كتاب الصوم فى باب صوم يوم الشك، قال فى ذيل رواية رواها عن عبدالعظيم الحسنى: «وهذا حديث غريب لا أعرفه إلّامن طريق عبدالعظيم بن عبداللّه الحسنى، وكان مرضيّاً رضى الله عنه».

ووجه الدلالة هو أنّه مع غرابة مضمون الحديث فقد أورده الصدوق إعتماداً على الراوى لكون حاله مرضيّاً وإنشأ الترضى عليه عقيب ذلك الوصف بنفس المادّة الواحدة مشعر بأنّ المنشأ لذلك واحد، أى إنّ الترضّى لكونه مرضيّاً.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۷۷

الفصل الثالث فى المناهج وأنماط البحث الرجالى

اشارة

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۷۹

ولا بدّ أن لا يغيب عن الأذهان كون علم الرجال مقتطعاً من علم التاريخ، فله وثيق الصلة فى كيفية البحث التاريخى، وبالأحرى أنّ التعرّف على المفردة الرجاليّة فى رجال سند الروايات، وكذا أحوال أصحاب الكتب ومشاربهم ومدارسهم أشبه شىء بمعرفة مفردة من الشخصيات فى التاريخ، فكما أنّ الباحث التاريخى لا يوطّن نفسه على انسداد الطريق للوصول إلى الوقائع وحقيقة المجريات السالفة، بل تراه يتحمّل العناء فى جمع القصاصات وكلّ شاردة وواردة مرتبطة بالمفردة والشخصية التى يحاول التعرّف عليها، إلى أن يصل إلى الوضوح فى حال المفردة وقد يفوق عن تقدّمه، بل من قد عاصر تلك المفردة، حيث قد تخفى عليه جوانب لا يلمّ بها المعاصر، وهذه مقارنة موجزة تنطوى على بيان عمدة المنهج فى البحث الرجالى، فكما أنّ فى البحث التاريخى توجد أصول ومناهج ومدارس فكذلك الحال فى البحث الرجالى، ومن ثمّ قال السيّد البروجردى- على ما نُسب إليه-: «إنّه لا انسداد فى علم الرجال» ولو افترض ضياع الأصول الرجاليّة الخمسة لما وقع لدى الباحث انسداد فى التنقيب عن

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۸۰

المفردة، وذلك لما اتضح من مقارنة البحث الرجالى مع البحث التاريخى، ولما يأتى من ذكر النظريات الأخرى، وعلى ضوء هذه المقارنة أنّه لا بدّ من الإلتفات إلى أن هذه المناهج الآتية فى حين كونها أساليب وطرق عمليّة فى علم الرجال فهى أيضاً تعتبر فى الوقت نفسه منابع للبحث الرجالى، والغرض من عقد هذا الفصل هو التنبيه على سعة منابع البحث الرجالى وتعدّدها، وعدم الإقتصار فيها على النصوص الرجاليّة كما هو الرائج فى العصر الحاضر.

مضافاً إلى التنبيه إلى مظانّ تلك المنابع المختلفة. وينبغى الإلتفات أيضاً إلى أنّ الكتاب الرجالى قد يعتمد على منهج واحد فقط، وقد يعتمد على منهجين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك، وذلك حسب غرض المؤلّف أو مبناه فى علم الرجال، أو طبيعة ممارسته فى هذا العلم.

وإليك تفصيل المناهج المعتمدة من قبل الرجاليين:

المنهج الأوّل: المنهج التحليلى ... ص: ۱۸۰

وهو أوثق صلة من بقيّة المناهج بالمقارنة المتقدّمة، وفيه عدّة مراحل تتّضح من خلال النقاط التالية:

الأولى: جمع كلمات الرجاليين حول المفردة، وهى بمنزلة الفتاوى الرجاليّة.

الثانية: تعيين طبقة الراوى، من حيث الراويين عنه والراوى هو عنهم، وهو بداية لمعرفة البيئة العلمية، والوسط الذى كان يعيش فيه.

الثالثة: ملاحظة مضامين ما يرويه، والأبواب الذى يكثر الرواية فيها، فإنّها تعكس المستوى العلمى للراوى كما فى قولهم عليهم السلام:

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۸۱

«إعرفوا منازل الرجال منّا على قدر روايتهم عنّا»، وفى رواية أخرى: «منازل الرجال على قدر دراية الرواية ... ».

الرابعة: نتاجه العلمى من الكتب المؤلفة، ونحو تلقّى الأصحاب لها، واشتهارها بينهم، ويندرج فى هذه النقطة إحصاء عدد رواياته فى كتب الحديث.

الخامسة: مراجعة حال المفردة فى كتب العامّة الرجاليّة، فإنّه يلقى كثيراً من الضوء على الموقع العلمى، وحال المفردة فى الإنتماء إلى المذهب، مضافاً إلى مراجعة وقوع تلك المفردة فى طرقهم أيضاً، وكذا مراجعة كتب التراجم كتاريخ بغداد للخطيب وتاريخ دمشق لأبن عساكر ونحو ذلك.

السادسة: مراجعة سائر المصادر الرجاليّة الأخرى لدى الأصحاب، واستقصائها، وكذا ما كتب بيراعاتهم الشريفة بعنوان الفوائد الرجاليّة الرجاليّة، فإنّ فيها من التحقيقات الجمّة ما لو جُمعت فى كتاب مبوّب بحسب المفردات لكان حافلًا بالشوارد والنكات المتعدّدة حول المفردة الواحدة، ولا يخفى فى صدارة هذه الفوائد كتاب الميرزا النورى فى خاتمة المستدرك، وكذلك ما هو المبثوث من التحقيقات فى المفردات من كتاب الذريعة.

السابعة: إعمال سلسلة من التحليلات حول المفردة، من خلال ضبط ومقارنة التاريخ الذى عاشت فيه، والإنتماء المدرسى، سواء فى المدارس الفقهية داخل الطائفة، أو الكلامية أو التفسيرية وغيرها، ومن خلال علائق شيوخ الرواية، ومن يُدمِن معاشرتهم علمياً، والأبواب الروائية التى يُدمن روايتها، ومواقف المفردة المنعكسة من خلال بعض الأجوبة المأثورة عنها فى أحداث ووقائع معيّنة، فإنّ رسم المفاد التحليلى للمواد المجموعة عن المفردة من خلال النقاط السابقة بنحو منسجم ملائم كفيل بإعطاء الصورة الواضحة عنها.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۸۲

كما أنّه لا يخفى أنّ عناصر التوثيق العامّة والخاصّة التى ذكرناها فى الفصل السابق لا بدّ من ضمّها وإعطاء المفاد التحليلى لها المؤثّر فى الإطّلاع على الدرجة العلميّة والإجتماعيّة وموقع المفردة فى الطائفة، وبهذه الرويّة التحليلية يكون الباحث الرجالى قد أعمل المنهج التحليلى لدى الباحث التاريخى، وهذا فى غاية الأهمّية بعد تجميع المواد حول المفردة، وإلّا لعادت الموادّ والقرائن المجموعة عنها نكات مبعثرة متوزّعة كقصاصات مقتطعة، غير مجتمعة فلا ترسم صورة واضحة عن المفردة.

وبهذه النقطة تندفع كثير من الإشكالات التى طابعها الجمود وعدم إستنطاق القرائن والموادّ المختصّة بالمفردة، يستشرف الباحث على حقيقة الجرح والتعديل والطعون المثارة حول المفردة، وترجيح أىّ منها وموضوعيّتها.

وقد اعتمد هذا المنهج كتاب تنقيح المقال، وقاموس الرجال، حيث غلب عليهما هذا المنهج

المنهج الثانى: نظرية الطبقات ... ص: ۱۸۲

وهی کما قدّمنا فی الفصول السابقة تشترک مع نظریة تجرید الأسانید، إلّاأنّ بینهما نحواً من الفوارق، وقد اعتمد هذا المنهج مشهور الرجالیین، إلّاأنّ الذی برع فیه صاحب کتاب جامع الرواة المحقّق الشیخ محمّد بن علی الأردبیلی.

وتعریفه: هو تحرّی معرفة طبقة الراوی، عن طریق الراوی والمروی عنه، ومن ثمّ یشخّص الفترة الزمنیة التی بدأ بتحمّل الروایة، کما یُشخّص بذلک فترة بروزه کنجم فی سماء الروایة والتحدیث وانتهاءً إلی آخر فترة عاش فیها الراوی، وبتشخیص ذلک ینجم منه معرفة عدّة جهات فی شخصیة الراوی.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۸۳

مُنهاحقبة عمر الراوی، ومنها: المکان الذی عاش فیه، ومنها: أساتذته وشیوخه فی الروایة وتلامذته الراوون عنه، ومنها: إنتماءاته للمدارس العلمیة، ومنها: تمییز المفردات المشترکة مع الراوی فی الإسم وهو من المسائل الهامّة جداً فی علم الرجال والحدیث.

وقد قال صاحب جامع الرواة فی الخاتمة، فی الفائدة التی عقدها لشرح مشیخة التهذیب، عند شرحه لطریق الشیخ إلی یونس بن عبدالرحمن، وحکمه بأنّه صحیح ما ملخّصه: «إنّی لما نظرت إلی أقوال علماء الرجال رضی الله عنه فی هذه الفائدة رایت أنّهم لم یذکروا طرق الشیخ قدس سره جمیعاً، بل ذکروا منها قلیلًا فی غایة القلّة وما ذکروه لم یکن مفیداً فی أداء المطلوب من هذه الفائدة، أردت تألیف رسالة علی حدّ موسومة بتصحیح الأسانید، حیث إنّ الشیخ أراد من ذکر المشیخة وطرقه فی الفهرست إخراج الروایات عن الإرسال، إذ هو یطرح إبتداء السند فی داخل الکتاب ویبتدأ بأصحاب الکتب والأصول وحیث کان فی کثیر من تلک الطرق فی المشیخة من هو معلول علی المشهور بضعف أو جهالة أو إرسال، بل قد یروی الشیخ عن اناس آخرین معلّقاً مع عدم ذکره طریقاً إلیهم لا- فی المشیخة ولا الفهرس اتّکالًا منه علی کون الأصول والکتب مشهورة بل متواترة، ولذا لا تراه یقدح فی أوائل السند بل إنّما یقدح فیمن یُذکر بعد أصحاب الأصول، وحیث إنّ المتأخّرین لم تثبت عندهم هذه الشهرة، فأسقطوا کثیراً من أخبار الکتابین عن الإعتبار، وقد خطر لدیّ عند تصفّحی للکتابین أن وجدت لکلّ من الأصول والکتب طرقاً کثیرة أکثرها موصوفة بالصحّة والإعتبار فأردت أن أجمعها، واکتفیت فی ذلک علی ضبط قدر قلیل لأنّ المنظور هو الإختصار، فجعلت لما رأیت فی المشیخة علامة المشیخة ولما فی الفهرست (ست)،

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۸۴

وفی التهذیب (یب)، وفی الإستبصار (بص)، وکتبتُ تحت کلّ واحد من الطرق الضعیفة والمرسلة والمجهولة والطرق الصحیحة والحسنة والموثّقة التی وجدتها فی هذین الکتابین، وأشرت إلی أنّها فی أیّ باب وأیّ حدیث من هذا الباب حتّی یکون للناظر مبرهناً مدلّلًا وسمّیته بتصحیح الأسانید أو مجمل الفهارست أو مجمعها».

وقال السیّد البروجردی فی مقدّمة کتابه فی شرح عبارته ما ملخّصها:

«إنّ رسالته هذه هی لاستدراک ما سقط من قلم السیّدین الإسترابادی والتفریشی، عند تعرّضهم لبیان ما هو معتبر من طرق الشیخ للکتب التی لم یذکر طرقه إلیها، حیث إنّ الطرق التی ذکرها الشیخ فی المشیخة هم تسعة وثلاثون شیخاً، والسیّد الإسترابادی لم یذکر من هؤلاء المشیخة سوی خمسة وعشرین، وظاهرهما إنّ الطرق الباقیة غیر معتبرة.

وأمّا التفریشی فزاد علی مشیخة التهذیبین أحداً وثلاثین شیخاً، وذکر طرق الشیخ إلیها أخذاً من الفهرست، وأمّا المصنّف الأردبیلی فزاد علی مشیخة الشیخ طرقاً أنهاها إلی خمسین وثمانمائة تقریباً، والمعتبر منها قریب خمسمائة طریق، والذی دعاه إلی هذا التکثیر هو ما ذکره- ثمّ حکی عنه کلامه المتقدّم- ثمّ شرح مبنی المصنّف بقوله: إنه إذا رأی فی سند من أسانید التهذیبین صاحب کتاب أو أصل إستظهر أنّ الحدیث المروی بذلک السند مأخوذ من کتاب هذا الرجل، وإنّ الرواة الذین توسّطوا فی سنده بین الشیخ وبینه رووا هذا الحدیث عنه بسبب روایتهم لجمیع ما فی کتابه من روایات، فهؤلاء الرواة طریق للشیخ إلی ذلک

الكتاب، وإن لم يذكره فى المشيخة أو الفهرست أو ذكر طريقاً آخر ضعيفاً على المشهور، فبذلك تصحّح كثير من طرق الشيخ للكتب، مثلًا روى الشيخ

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۸۵

عن على بن الحسن الطاطرى قريباً من ثلاثين حديثاً، وطريق الشيخ إلى الطاطرى هو عن أحمد بن عبدون عن على بن محمّد بن الزبير عن أبى الملك أحمد بن عمر بن كيسبة عن على بن الحسن الطاطرى، وهذا الطريق مجهول بابن كيسبة وبابن الزبير، ولكن الشيخ فى كتاب الحج روى أربع روايات عن موسى بن القاسم عن على بن الحسن الطاطرى عن دُرُسْت بن أبى منصور ومحمّد بن أبى حمزة عن ابن مسكان وطريق الشيخ إلى موسى بن القاسم صحيح، فصحّح المصنّف طريق الشيخ إلى الطاطرى بذلك فى مختصر رسالته، حيث قال: والى على بن الحسن الطاطرى فيه على بن محمّد بن الزبير فى المشيخة والفهرست، وإلى الطاطرى صحيح فى التهذيب فى باب الطواف قريباً من الآخر فى ستّة عشر حديثاً، وفى الحديث الستين، وفى باب الخروج إلى الصفا فى الحديث الحادى والستين، وإلى على الجرمى صحيح فى باب ما يجب على المحرم إجتنابه فى الحديث السادس.

المثال الثانى: قال فى مختصر الرسالة: وإلى على بن الحسن بن فضّال فيه على بن محمّد بن الزبير فى المشيخة والفهرست، وإليه صحيح فى التهذيب فى باب الأحداث الموجبة للطهارة فى الحديث السادس، وفى باب حكم الجنابة فى الحديث الحادى والأربعين وفى باب حكم الحيض فى الحديث الخامس والسادس والسابع»، انتهى.

والطريق فى باب الطهارة هكذا: عن أبى محمّد هارون بن موسى عن أحمد بن محمّد بن سعيد عن على بن الحسن وأحمد بن عبدون عن على بن محمّد بن الزبير عن على بن الحسن عن عبدالرحمن بن أبى نجران عن حمّاد بن عيسى، والطريق فى الحديث الثالث ينتهى عن صفوان وقد وصف على بن الحسن فى واحد من الطرق الثلاثة بابن فضّال، وفى اخر على بن الحسن عن اخيه أحمد بن الحسن عن أبيه.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۸۶

ثمّ أشكل السيّد قدس سره على المصنّف بما حاصله: «إنّه كما يحتمل ما استظهره يحتمل أن تكون هذه الروايات مأخوذة من كتاب دُرُسْت بن أبى منصور ومحمّد بن أبى حمزة أو من فوقهما لا من كتاب الطاطرى، والطاطرى إنّما وقع كطريق إلى تلك الكتب، هذا فى المثال الأوّل، وكذا فى المثال الثانى يحتمل أنّ الأحاديث مأخوذة من كتاب عبدالرحمن بن أبى نجران وكان ابن فضال واقعاً فى طريق ذلك الكتاب، إذ ليس كلّ من روى كتاب شيخ يلزم أن يذكر أخبار كتاب ذلك الشيخ فى كتاب نفسه، وعلى فرض أنّها مذكورة فى كتاب الطاطرى مثلًا كما هو فى المثال الأوّل لا يلزم حينئذ أن يكون موسى بن قاسم روى عنه غيرها ممّا لم يكن فى كتاب دُرُسْت بن أبى منصور.

وبالجملة هذا الإحتمال قائم فى جميع ما استنبطه من أسانيد التهذيبين، فلم أرى فى تلك الرسالة كثير فائدة، وإنّما الإمتياز القيّم الذى هو لكتابه باعتبار ما فيه من جمع رواة الكتب الأربعة، وذكر من رووا عنه ومن روى عنهم، وتعيين مقدار رواياتهم ورفعه بذلك بعض النقص عن كتب الرجال، وإنّى كنت عند مراجعتى لأسانيد الروايات وتصانيف الفهارس والرجال والمشتركات تفطّنت لما تفطّن هذا الشيخ الجليل ولغيره من النقص فى تلك الكتب، ولكنّى سلكت فى رفعها مسلكاً آخر، إلّاأنّى إستعظمت ما تحمّله هذا الشيخ قدس سره من المشقّة فى طريقة هذا التصنيف، فندبت إلى طبعه». انتهى.

أقول: نقلنا كلاميهما ٠ بطوله مع تلخيص منّا لما فيه من تبيان منهج الطبقات، وهو الذى ذكره أخيراً السيّد شرحاً لامتياز كتاب جامع الرواة، ومغايرته لمنهج تجريد الأسانيد الذى تضمّنه صدر كلاميهما، والذى يأتى الكلام عنه، وعمّا أورده السيّد على المصنّف فى ما بعد، وقد فتح جامع الرواة الباب

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۸۷

للعدید من التصنیفات الرجالیّة المتأخّرة عنه إحتذاءاً بمنهجه، فمثلًا معجم الرجال للسیّد الخوئی قدس سره حیث یغلب علیه طابع هذا المنهج بخلاف کتاب تنقیح المقال وقاموس الرجال فالذی یغلب علیهما المنهج الأوّل

المنهج الثالث: تجرید الأسانید ... ص: ۱۸۷

وملخّصها: هو المقابلة بین الطرق الموجودة فی الکتب الروائیة، مع غضّ النظر عن المتن، وتتمّ المقابلة بترتیب حسب إعجام الإسم، أو بحسب الکتاب المستخرج منه أو الأصل، وبهذه المقابلة یتمّ کشف بعض الوسائط الساقطة، أو بعض إختلاف واشتباه النسخ، کما یتمّ به کشف المشترکات، ومعرفة الروایات المأخوذة من الکتب عن المأخوذة سماعاً، وکذلک یتمّ به اکتشاف طرق مثل الشیخ والصدوق فی کتبه الأخری علی أصحاب الکتب کما تبیّن مثاله فی صدر العبارة التی نقلناها عن جامع الرواة.

وبالجملة إنّ المقابلة بین سلسلة الأسانید یستخرج منها علم جمّ، ویتزوّد الباحث الرجالی من بحره ما لا یُحصی من الفوائد والنکات، ویظهر ذلک بأدنی ممارسة، فمن تلک الفوائد أیضاً معرفة أسماء الراوی المتعدّدة وألقابه وکناه، وکذا تلامیذه الرّاوین عنه، ومن یکثر منهم عنه ممّن یقلّ، ومن یکثر هو عنهم ومن یُقلّ، کما یظهر منه مدی عمر الراوی وأسفاره وتنقلاته فی الحواظر العلمیة الروائیة، کما یظهر مشربه ومرامه من خلال من یطالسهم، کما یظهر منه رتبته العلمیة، کما لو شوهد روایة بعض من عاصره من الأکابر عنه.

وبکلمة موجزة، إنّ سلاسل السند والطرق المعنعنة فیها بمنزلة النسب العلمی والإجتماعی الذی عاش فیه الراوی.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۸۸

وممّن اعتمد هذا المنهج السیّد البروجردی رحمه الله فی کتبه تجرید الأسانید للکتب الأربعة وغیرها

المنهج الرابع: النصوص الرجالیّة ... ص: ۱۸۸

ویُعتمد فیه الإقتصار علی أقوال الرجالیین المتقدّمین کالاصول الخمسة، وقد یلحق بهم أقوال المتأخّرین کخلاصة العلّامة ورجال ابن داوود، وقد یضاف إلیهم أقوال متأخّری المتأخّرین، ممّن له الریادة فی التحقیقات الرجالیّة، وذلک حسب المبنی المعتمد فی حجّیة قول الرجالی وتوثیق المفردات.

ومن الکتب الرجالیّة المؤلّفة علی هذا النمط کتاب خلاصة العلّامة الحلّی، وابن داوود، وکتاب مجمع الرجال للقهبائی، ونقد الرجال للتفریشی، وإن اشتمل الأخیر فی خاتمته علی تبیان مناهج أخری بنحو مختزل.

ویؤاخذ علی هذا المنهج ما تقدّم فی البحث عن حجّیة قول الرجالی، من عدم اقتصار باب التوثیقات علیه، وأنّ الإقتصار علیه مخلّ بمعرفة کثیر من المفردات الرجالیّة، بل لا یؤدّی إلی معرفة المفردات المذکورة فی أقوالهم معرفة حقیقیة، إذ فکم من جرح معلّل، وکم من توثیق مقیّد بجهات معیّنة، وإن أوهمت عبائر الرجالیین أنّهما مطلقین، إذ لا بدّ فی الراوی من توفّره علی صفات عملیة کالوثاقة أو العدالة، وصفات علمیّة کالضبط والحفظ ونحو ذلک.

مضافاً إلی ما ذکرناه من أنّ الوثاقة أو العدالة لا تنحصر ولا یقتصر فی إثباتها علی ألفاظ محصورة وموادّ معدودة بعینها، فلیس مثبتات التوثیق قوالب لفظیة، کلفظة ثقة، أو ثبت، أو صدوق، ونحوها من الألفاظ المعدودة، والإختصار علی هذا المنهج یُدرج علم الرجال بالعلوم الریاضیة أو العقلیة المؤطّرة بقضایا

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۸۹

مقولبـة، بینمـا علم الرجال علم اسـتقرائی یعتمـد علی التتبّع، وجمع قصاصات الآثار وتصـیّد کلّ شاردة وواردة کفصل من فصول علم التاریـخ، نعم أصول علم الرجال وقواعـد الفوائـد العامّـة فیه وحجّیـة المنهـج المتّبع الذی یتبع فی أبحاث المفردات لا بدّ أن ینضـبط بقواعـد رصـینة وضوابط معیّنة، أمّا جانب التطبیق والفحص والإسـتقراء فلیس یتقیّد بقضایا وموادّ محصورة، وهذا الخلط فی الجانبین تفشّی داؤه فی نمط البحث الرجالی فی العصر الحاضر

المنهج الخامس: تراجم البیوتات والأسر الروائیة ... ص: ۱۸۹

وقـد اعتمـد هـذا المنهـج فی مصـنّفات العدیـد من الرجالیین، کما صـنّف أبو غالب الزراری رسالة فی آل زرارة بن أعین، وعن بعض آخر فی آل نجاشـی، وبعض فی النوبختیـة، وقـد وضع العلّامـة بحر العلوم کتـابه فی الرجال علی هـذا المنهـج حیث ترجم لکثیر من البیوتات الشیعیة.

ویمتاز هذا المنهج بتسلیط الضوء علی الراوی من جهة التربیة الأسریة وقراءة ترجمة المفردة من جهة النشئة التی نشأ فیها، والمهد الذی ترعرع فیه المؤثّر فی انصـباغ سلوکه به، وهذه الجهة تمهّد لتفسیر کثیر من الحالات والجوانب فی المفردة ممّا قد یستعصی علی المناهج الاخری قراءة خلفیتها من دون ذلک.

ویمکن أن یعـدّ مـا أُلف فی نسب الطالبیین من مؤلّفات عدیـدة من هـذا القبیل، ککتاب مقاتل الطالبیّین لأبی الفرج الإصـفهانی وکتاب العُمـدة، وکتاب الفخری والمجـدی وأمثالها، بل هناک من التألیفات التاریخیة فی القبائل وبطونها وأفخاذها، وسـیأتی أنّ أحد طرق توثیق النسخة الموجودة لعلی بن إبراهیم هو بالإستفادة عبرهذا المنهج فی ترجمة الحسن بن حمزة بن علی بن

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۱۹۰

عبداللّه الواقع فی سلسـلة سـند النسـخة، ولکن الأصحّ والأحری عدّها فی المنهج الآتی من علم الأنساب، إذ لا یخفی وثاقة الصلة بین هذا المنهج وعلم الأنساب

المنهج السادس: تاریخ المدن ... ص: ۱۹۰

بترجمـة کلّ مَن دخل المدینة أو سـکن فیها وأقام، ممّن وقع فی سلسـلة الرواة، أو کان له شأن فی الوقائع التأریخیة، ویتحرّی فی هـذا المنهـج التطرّق لـذکر الوقـائع التی جرت لصـاحب الترجمـة فی تلـک المدینـة، ولسلسـلة رواة تلـک المدینـة الراویین عنه، وللمحافل والأندیة العلمیة وغیرها التی وقعت له أو کانت مقامة حین وجوده.

کما قـد یرکّز فی هـذا المنهـج علی ذکر الروایات التی تبـدأ طرقها من الرواة المنتسبین إلی تلک المدینة، المتضـمّنة لتعرفة حال المفردة.

ویتمیّز هذا المنهج أیضاً بتعرفة الکتب وأصحابها والطرق الروائیة التی تجتمع سلاسل سندها إلی رواة من أصحاب تلک المدینة.

وبعبارة أخری: إنّ فی هذا المنهج یتمّ التراکیز علی الحواضـر العلمیة والروائیة وغیرها، التی نشأت فی تلک المدینة، والرواة الذین فیها ممّا قد لا توجد ترجمتهم لدی أرباب التراجم والکتب الرجالیّة بسبب کون مؤلّفیها یقطنون فی حواظر علمیة فی مدن أخری لم یکن بینهم صلات علمیة حدیثیة، کما سیأتی مثال ذلک فی فصل أحوال الکتب فی تفسیر الإمام العسکری علیه السلام، حیث إنّ نسـخته مرویّة بطرق رواة الحواظر الروائیة فی إستراباد وجرجان، وهذا أمر بالغ الأهمّیة حیث إنّه قد ضُـعّف العدید من الکتب

بسبب عدم الإلتفات إلى هذا المنهج، كما هو الحال فى كتب أصحابنا التى دُوّنت فى مصر، كما يذكر ذلك
بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۹۱
فى الأشعثيات ودعائم الإسلام، أو فى نيشابور وما يقربها من المدن، ولذلك اعتنى كبار المحدّثين فى أواخر الغيبة الصغرى وأوائل الغيبة الكبرى بالسفر إلى المدن العديدة لتحمّل الروايات، حتّى إنّه عُدّ من خصائص المحدّث الراوى وامتيازاته الجليلة هو كثرة أسفاره لتحمّل الحديث، كما هو الحال فى الشيخ الصدوق فإنّ أكثر أو كثير ما فى كتبه من الروايات قد تحمّلها فى أسفاره، وهكذا الحال فى أبى محمّد هارون بن موسى التلعكبرى شيخ الطائفة فى زمانه، وأبى المفضّل الشيبانى، والذى سافر طيلة عمره فى طلب الحديث، وغيرهم.
وممّن اعتمد هذا المنهج كتاب تاريخ قم، وكتاب تاريخ الكوفة، والخطيب فى تاريخ بغداد، وابن عساكر فى تأريخه أيضاً، وابن شُبّه فى تاريخ المدينة، والأزرقى فى تاريخ مكّة

المنهج السابع: المنهج الروائى ... ص: ۱۹۱

ويعتمد فيه على خصوص الروايات الواردة بمضمون مدح أو قدح أو ما يلازمهما حول الترجمة، وقد اعتمد على هذا المنهج كثيراً الشيخ الكشّى فى رجاله، حيث ذكر فى كلّ ترجمةٍ الروايات الواردة حولها، وقد استدرك عليه أصحابنا فى كتبهم الرجاليّة إلى عصرنا هذا الكثير من الروايات، إذ هى مبثوثة فى الأبواب الروائية، وتحتاج إلى فطنة والتفاتة من المتتبّع، حيث إنّ الكثير من الروايات ليس فيه التصريح بالمدح أو القدح، وإنّما يُفهم ذلك بإمعان التدبّر واقتناص المغزى من مضمون الرواية، فمثلًا كون الراوى صاحب سرّ الإمام يتوصّل إليه عبر إطّلاعه عليه السلام الكثير من الأمور ذات الشأن فى مجالٍ مّا للراوى وايقافه عليها، وكذا معرفة كون ا لراوى إمامياً من خلال روايته لمضامين
بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۹۲
فى معارف الإمامة.
وبعبارة أخرى: فإنّ هذا المنهج يوضح منزلة الراوى العلمية ودرجة أمانته لدى الإمام عليه السلام، ومرتبة وثاقته منه، وهذا ما عبّر الأئمّة عليهم السلام عنه بمنازل الرجال، فإنّه لاشك يعطى صورة واضحة عن دوائر الرواة المحيطة بالمعصوم الأقرب فالأقرب

المنهج الثامن: أصحاب كلّ إمام ... ص: ۱۹۲

ويعتمد فيه على ذكر أصحاب كلّ إمام، الشيوخ منهم والمتوسّطين والأحداث، وقد يشترك بعض الرواة فى صحبة أكثر من إمام، وبهذا يمتاز هذا المنهج عن منهج الطبقات الذى سبق، وقد اعتمده الشيخ الطوسى فى رجاله، كما قد ألّف الرجالىّ الكبير ابن عقدة محمّد بن سعيد كتاباً فى أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، وقد الّف على هذا المنوال العديد من الكتب، لا سيّما فى هذه الأعصار المتأخّرة، وكما قد ألّف فى صحابة النبى صلى الله عليه و آله كثيراً كالإصابة فى معرفة الصحابة، والطبقات، واسد الغابة وغيرها

المنهج التاسع: الفهرسة وتراجم الكتب ... ص: ۱۹۲

وهذا المنهج وإن كان بالأحرى إعتبار مصنّفاته فى ضمن علم الدراية، إلّاأنّه قد اصطلح عليه قديماً وحديثاً إدراجه فى علم

الرجال، ولعلّه من أقدم مناهج التصنيف فى علم الرجال، ويعتمد فيه على ذكر الكتب التى أ لّفها المفردة المترجمة، ومن روى تلك الكتب عنه، والطرق إلى تلك الكتب، مع ترجمة مختصرة لحال الكتب، ومدى شهرتها واعتماد الطائفة عليها، وإختلاف النُسخ وتوثيقها، وينجلى بذلك مكانة الراوى العلمية، حيث إنّ الكتاب ومؤلّفه

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۹۳

- الراوى- يقوم إعتبار أحدهما بالآخر.

وبعبارة آخرة: إنّ سلاسل الأسانيد والطرق حيث إنّ غالبها عبارة عن تلفيق من الطريق إلى أصحاب الكتب مع الطريق من صاحب الكتاب إلى المعصوم عليه السلام، فيكون البحث فى الطرق إلى الكتب بحث رجالى فى توثيق الأسانيد، ومن ثمّ أدرج مثل هذا المنهج فى علم الرجال، وربّما يؤلّف المحدّث الكبير فهرستاًخاصاً بطرقه إلى الكتب التى يروى عنها، كما صنع الصدوق فلاحظ عبارته فى أوّل كتاب الفقيه، وكذلك الشيخ الطوسى حيث وضع كتابه الفهرست، وقد لا يكون محدّثاً بالمعنى الأخصّ كما هو الحال فى النجاشى.

وقد تطوّر هذا المنهج إلى ذروته عند المحقّق الكبير والرجالى الشهير الآغا بزرگ الطهرانى، حيث قد أدخل فى هذا المنهج العديد من ضوابط البحث فى أحوال الكتب والنسخ وطريقة توثيقها، ممّا سنشير إليها فى فصل أحوال الكتب، والناظر المتتبّع فى كتابه الذريعة يرى جدوى هذا المنهج، وغاية فائدته فى الوقوف على شخصية المفردة الرجاليّة من خلال تصانيفها، ويعتبر ابن النديم فى فهرسته من روّاد من خاض هذا الغمار.

وممّن اعتمد هذا المنهج أيضاً الشيخ منتجب الدين فى فهرسته، وابن شهرآشوب فى معالم العلماء، والميرزا النورى فى الفائدة الأولى من الخاتمة، والحاج عبداللّه الأفندى فى رياض العلماء

المنهج العاشر: المشيخة ... ص: ۱۹۳

وهو منهج يكاد يكون كسابقه، إلّاأنّ الصحيح إنّه يتميّز عنه فى كون المشيخة أسلوب فى التدوين يُرفق بكتاب الحديث لتوضيح طرق صاحب الكتاب إلى

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۹۴

الكتب التى استخرج روايات كتابه عنها مقتصراً عليها، بخلاف كتب الفهرست، فإنّها أعمّ من ذلك، وأعمّ من أن يكون مؤلّف الفهرست محدّثاً وصاحب مدوّنات حديثية، كما هو الحال فى الشيخ النجاشى، مضافاً إلى أنّه فى المشيخة يقتصر فقط على ذكر الطرق إلى الكتب المستخرجة منها الروايات من دون تعريف زائد بأحوال الكتب والنُسخ والتعريف بخصوصيات أخرى، وهذا بخلاف كتب الفهرست.

ومن ثمّ توسّع هذا المنهج ببزوغ كتب شرح المشيخة، وقد تبارى الرجاليون فى هذه الشروح وقد بدأت بنحو مقتضب كالّذى صنعه العلّامة- فى خاتمة الخلاصة- فى بيان حكم طرق كتاب الفقيه والتهذيبين من حيث الصحّة والضعف مقتصراً على ذكر النتيجة فقط، وتوالت من بعده شروح بنفس الإقتضاب والإقتصار على ذكر النتيجة وحكم الطرق، ثمّ زيد على ذلك بشرح مفردات الطرق من حيث الضعف والوثاقة.

وقد تحرّى من كتب فى ذلك إبداء حلول عامّة أو خاصّة لإنتشال الطريق إلى الكتاب من الضعف، فبدت نظريّة تبديل الأسانيد وتزويجها- تعويض السند- كما مرّت الإشارة إليها فى الفصول السابقة، وهى ذات أقسام عديدة آخذة فى الإزدياد حسب ما يجده المتتبّع من شواهد يُخرّج بها القسم الذى إبتكره وعثر عليه.

كما ابديت نظريّة شهرة الكتب والاصول المعروفة المستخرج عنها الروايات وتواترها، وكون الطرق إليها ليست إلّاكزينة وحيطة عن توهّم إرسالها، أو الخشية من إنتهائها إلى ذلك، وقد التزم بها المرحوم المجلسى فى كتابه الأربعين والحرّ العاملى فى خاتمة الوسائل، وتبعهم على ذلك الميرزا القمى فى القوانين ومرّت الإشارة إلى ذلك مفصّلًا، كما قد مرّت عبارة صاحب جامع الرواة فى منهج

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۹۵

الطبقات المتقدّم، وقد بسط الميرزا النورى فى الفائدتين اللّتين عقدهما فى الخاتمة لشرح مشيخة الفقيه والتهذيبين بشرح وافر بالنكات والفوائد.

ويعدّ أوّل من ألّف فى المشيخة الراوى الجليل الحسن بن محبوب الزرّاد فى كتابه المعروف بالمشيخة، ومن ثمّ عدّه بعض الرجاليين أوّل من كتب فى الرجال من الإماميّة

المنهج الحادى عشر: منهج الفوائد ... ص: ۱۹۵

وهو يعتمد على ذكر الفوائد العامّة فى التوثيق أو الجرح أو المبيّنة لحال الطرق وإعلالها وبيان الإصطلاحات الرجاليّة، كما قد يتعرّض فيها إلى الترجمات المسهبة عن بعض المفردات بتقصٍ وافٍ، كما قد يُتعرّض إلى فوائد عامّة فى التوثيق مبتكرة جديدة، وأيضاً قد يبحث فيها عن أصول علم الرجال، وهو بحث يتناول المنهج المعتمد فى التوثيق والتضعيف وتطبيق المبانى الأصولية بمداقّة، كى تنضبط طريقة الإستنتاج الرجالى وفق أصول ومبانى منقحّة.

كما أنّ هذا المنهج يعتبر كالبنية التحتية لمباحث علم الرجال وللسير الرجالى فى نقضه وإبرامه وجرحه وتوثيقه فى آحاد المفردات، ومن ثمّ ترى كلّ كتاب يوضع فى الرجال- عند المتأخّرين- لا بدّ أن يشتمل على الفوائد فى مقدّمته أو خاتمته، وهى تعكس مبنى المؤلّف فى المنهج الرجالى، وبعض هذه الفوائد قد توضع مستقلّة كما فى الرواشح السماوية للميرداماد، أو فوائد الشيخ على الخاقانى وفوائد الخاجوئى، وبعضها تلحق بكتاب الحديث، كما صنع صاحب المعالم فى منتقى الجمان، ولو قُدّر أن تُجمع هذه الفوائد لكانت موسوعة تربو على عشرات المجلّدات، بل إنّ فى مجموع الفوائد نفسهما ما يجتمع منه قرابة دورة

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۹۶

كاملة فى المفردات الرجاليّة

المنهج الثانى عشر: منهج تراجم الأعيان ... ص: ۱۹۶

وهو يعتمد على ترجمة طبقات علماء الطائفة من إبتداء عصر الغيبتين، ويكون لهذا المنهج دور مهمّ فى توثيق سلاسل الطرق فى كتب الأصحاب، سواء فى المجاميع الأربعة الأولى أو الكتب الروائية التى ألّفت بعدهم، كالطرق التى اعتمد عليها الراوندى فى الخرائج والجرائح، وفى مستطرفات السرائر لابن إدريس، وطرق الطبرسى فى الإحتجاج والطبرى فى دلائل الإمامة، والمسعودى فى إثبات الوصيّة، والشيخ سليمان الحلّى فى مختصر بصائر الدرجات، وكذا طرق المحمدون الثلاثة فى المجامع الروائية الثلاثة المتأخّرة.

ولا يخفى أهمّيتها لتصحيحها النسخ التى اعتمدوا عليها فى إستخراج روايات كتبهم، وكذا السيّد هاشم البحرانى فى طرق الكتب التى اعتمد عليها، ومن ذلك يظهر أهمّية هذا المنهج فى تصحيح نُسخ الكتب الروائية غير المشهورة الواصلة إلى متأخّرى

الأعصار، فمثلًا نرى أنّ صاحب الوسائل قد أخرج أكثر روايات كتاب على بن جعفر فى كتابه الوسائل، وكتابه وإن كان من الكتب المشهورة، إلّا أنّ خصوصيات النسخة وألفاظها تكون حينئذ مسندة بالطريق الصحيح.

وسيأتى فى فصل أحوال الكتب أنّ أحد طرق تصحيح النسخة الموجودة لكتاب تفسير على بن إبراهيم- وإن كانت النسخة من الكتب المشهورة- هو طريق صاحب الوسائل لتلك النسخة الممزوجة بتفسير الجارودى.

ومثل رواية الترتيب فى المرجّحات بين الأخبار المتعارضة، فإنّ رواية الترتيب هذه قد رواها صاحب الوسائل عن كتاب الراوندى وتصحيحها بتوثيق

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۹۷

طبقات السلسلة التى يروى بتوسّطها صاحب الوسائل نسخة كتاب الراوندى، وإن كان هو فى الكتب المشهورة فى الجملة.

ومن ثمّ فقد سمّى بعض هذا المنهج بمشيخة المتأخّرين، ومنهج المشيخة السابق بمشيخة المتقدّمين.

وممّن كتب فى هذا المنهج المحقّق الرجالى الكبير الآغا بزرگ الطهرانى فى كتابه المعروف طبقات أعلام الشيعة، وكذا العلّامة السيّد محسن الأمين فى أعيان الشيعة، والعلّامة الشيخ عبدالحسين الأمينى فى شهداء الفضيلة، وكذا السيّد محمّد باقر الخونسارى فى روضات الجنّات، والمحدّث القمى فى الكنى والألقاب، وغيرهم.

ولا يخفى أنّه قد يستفاد من كتب أخرى موضوعة على مناهج أخرى ما يصبّ فى هذا المنهج كفهرست منتجب الدين، ومثل رياض العلماء للأفندى، وهما بالدقّة من منهج فهرسة كتب المتأخّرين فى قبال منهج فهرسة كتب المتقدّمين

المنهج الثالث عشر: منهج الإجازات ... ص: ۱۹۷

وهو يتعرّض لسلاسل الإجازة فى الرواية لطبقات المشايخ، وكذا إجازة رواية الكتب أعمّ من كونها كتب الحديث أو من علوم وفنون أخرى، وهذا المنهج وإن كان أحد أبواب علم الدراية، إلّاأنّه يتبع علم الرجال، لما فيه من الفوائد والثمرات الرجاليّة، وقد كتب فيه العديد من العلماء، حيث ترى فى كلّ قرن وطبقة هناك من وضع رسائل وكتب فى ذلك، نظير إجازتى العلّامة الحلّى لبنى زهرة الطويلة والقصيرة، وإجازات الشهيد الثانى لتلاميذه، وإجازات المرحوم المجلسى واستجازاته، وكذا إجازات السيّد هاشم البحرانى والحرّ

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۹۸

العاملى التى ذكروها فى كتبهم، وكتاب لؤلؤة البحرين للشيخ يوسف البحرانى، وما جمعه الميرزا النورى فى الخاتمة من شجرة الإجازات الكبيرة، وقد تعرّض الميرزا لترجمة كثير ممّن وقع فى سلسلة الإجازات تلك، وهناك الكثير ممّن كتب إجازاته وإستجازاته كفائدة ملحقة ببعض كتبه.

وهذاالمنهج يقرب من المنهج السابق مورداً وفائدة، إلّاإنّه يختلف عنه فى الحيثيّة والجهة، إذ هو يقتصر على من وقع فى سلسلة الإجازة وإن لم يكن من الأعيان، بخلاف المنهج السابق، فإنّه يعمّ من لم يكن من مشايخ الإجازة ولكنّه يختص بأعيان الأعلام، كما أنّ هذا المنهج يعنى بالكتب والروايات المستجاز فيها بينما المنهج السابق يركّز فيه حول ترجمة المفردة فى نفسها.

وقد مرّ سابقاً إنّه ببركة هذا المنهج أخرجنا روايات مستطرفات السرائر عن الإرسال، حيث علم من طرق إجازات الشهيد الثانى وغيره من أعلام متأخّرى المتأخّرين بتوسّط وقوع ابن إدريس فى تلك السلسلة المنتهية إلى الشيخ الطوسى، فعلم منها طرق ابن إدريس إلى تلك الكتب.

ومن ثمّ يتبيّن أنّ التسمية بمشيخة متأخّرى المتأخّرين الأولى أن تكون تسمية لهذا المنهج من سابقه. ومنه يعلم أهمّية ضبط كتب

الإجازات وجمعها والتعرّف عليها

المنهج الرابع عشر: علم الأنساب ... ص: ۱۹۸

وهو العلم الباحث عن أنساب القبائل وبطونها وأفخاذها ومواطن سكناها وأحوالها وصفاتها وقرونها التى عاشت فيها وانتهاء شجراتها إلى الأفراد، وحيث أنّ النسب النبوىّ والعلوىّ قد اختص ببالغ الشرف فقد وضعت فيه كتب خاصّة به

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۱۹۹

قد أشرنا إليها فى المنهج الخامس، كما قد بيّنا بعض الثمرات هاهناك فلاحظ.

ودخالة علم الأنساب فى الكشف عن هويّة المفردة هو من الأوّليات الضرورية لمعرفة ترجمة المفردة، فكلّما كان الرجالى محيطاً بهذه الكتب كان أقدر على تمييز المشتركات بتوسّط اللقب أو الكنية أو موطن السكنى أو تاريخها وغير ذلك ممّا له دخل فى هويّة المفردة الرجاليّة، وقد كان الشيخ النجاشى يتميّز بالإلمام بهذا العلم.

وهذا العلم وإن كان فى بدايات نشؤه مدرج فى كتب التاريخ تارة، وأخرى فى كتب اللغة القديمة باعتبار أسماء القبائل، إلّاأنّه ألحق بأحد الأبواب الرجاليّة أيضاً، بل انتهى الأمر إلى جعله علماً براسه، وعلى كلّ تقدير فإنّ فائدته تصبّ فى علم الرجال بنحو بالغ الخطورة، وإن استفيد منه فى علوم أخرى.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۰۱

الفصل الرّابعِ فى أحوال الكتب:

اشارة

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۰۳

ولكيفيّة تحقيق الكتب الروائية والمصادر لا بدّ من اعتماد منهج معيّن، وضوابط مشخصة، إذ لم يبلور ذلك بصورة مفرزة فى كتب الدراية، ولا فى كتب الفهارس، كفهرست النجاشى رجال، وفهرست الشيخ الطوسى، أو كتاب الذريعة، أو خاتمة المستدرك للنورى.

وقد بزغت ظاهرة غير علمية فى الأوساط المختلفة من الإقدام على نفى صحّة الكتب، أو التشكيك فى نسبتها إلى أصحابها بمجرّد احتمال عدم مطابقة النسخ الموجودة للكتاب الأصلى للمؤلّف، أو احتمال عدم صحّة أصل نسبته للمؤلّف.

وتحقيق صحّة النسخة وصحّة النسبة للمؤلّف وان كان لا بدّ منه، إلّاأنّ النفى أيضاً متوقّف على الفحص والتثبت، ولا يكتفى فيه على مجرّد الإحتمال وعدم الإطّلاع، فكلٌ من النفى والإثبات محتاج إلى الدليل والشواهد والقرائن.

كما أنّه من المحبّذ بل اللازم على المحقّقين للكتب الروائية مراعات المنهج العلمى لتوثيق النسخ- الآتى فى النقاط التالية لا سيّما فى النقطة السابعة- ونسبتها الى أصحابها، فإنّ هذا أهمّ ما يجب ذكره فى مقدّمة تحقيق الكتاب، لا الإقتصار

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۰۴

على ما هو الدارج فى هذا العصر من ذكر النكات الفنّية فحسب من ذكر طول النسخة وكون الورق أبيض أو أصفر، وكون الخط باللون الأحمر أو الأسود، وذكر نوع الخط، وغيرها ممّا له فائدةٌ مّا، إلّاأنّ المدار المهم فى تصحيح النسخ ليس إلّا إثبات صحّتها وصحّة إنتسابها إلى مؤلّفها وتوثيقها، فإذا أنجز هذا المطلب حفظت الكتاب قيمته كمدرك ومستند للأدلة الشرعية، فكم هو

الفارق بين ما يصنعه المحقّق الكبير الآغا بزرگ الطهرانى فى الذريعة واستاذه المحقّق النورى فى الخاتمة وبين ما هو متّبع الآن فى مقدّمات التصحيح للكتب، وسيتّضح ذلك عن قريب.

ضوابط المنهج ... ص: ۲۰۴

الأولى: مراجعة هويّة الكتاب، من خلال كتب الفهرست، أو كتب التراجم، ... ص: ۲۰۴

ولا يخفى هنا أنّ من النافع هو الإحاطة بالفهارس الموجودة، كفهرس النجاشى، والشيخ وابن النديم، والشيخ منتجب الدين، وكذا الفهارس المتأخّرة، ككتاب الذريعة، ورياض العلماء للأفندى، وخاتمة المستدرك للنورى، ومصفّى المقال فى مصنّفى علم الرجال للآغا بزرگ الطهرانى، وكذا كتب التراجم والرجال كبقية الأصول الرجاليّة الخمسة وكتب الرجال للمتأخّرين، كالعلّامة وابن داوود، وكتب التراجم ك أعيان الشيعة، وكتاب طبقات أعلام الشيعة لآغا بزرگ الطهرانى، وكتاب روضات الجنّات للخوانسارى وغيرها.

الثانية: معرفة أسانيد أصحاب الفهارس إلى ذلك الكتاب، ... ص: ۲۰۴

ولا ريب أنّ كثرة تلك الأسانيد ووفرة نسخه الواصلة إليهم يفيد إستفاضة الكتاب، أو تواتر نسخه، ويثبت إشتهاره، وهو فى غاية الأهمّية.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۰۵

الثالثة: معرفة أسانيد أصحاب المجاميع الروائية المتأخّرة إلى ذلك الكتاب، ... ص: ۲۰۵

وذلك بتوسّط اتصال سندهم إلى أصحاب الفهارس، كإجازات المرحوم المجلسى فى البحار وطرقه إلى الكتب التى استخرج منها روايات كتابه، وكذا الحال بالإضافة إلى الحرّ العاملى فى خاتمة الوسائل ومفتتح كتاب إثبات الهداة، وكذا طرق الفيض الكاشانى فى الوافى، وطرق السيّد هاشم البحرانى، وذلك عبر وقوعه فى سلسلة إجازات عدّة من المحدّثين التى ذكروها عنه، كما يمكن استخراج أسانيدهم من السلسلة المذكورة فى كتب الإجازات، كإجازة العلّامة الحلّى لابن زهرة وإجازة الشهيد الثانى إلى الشيخ حسين بن عبدالصمد الحارثى الهمدانى العاملى، وغيرها من الإجازات التى يُعثر عليها.

الرابعة: التعرّف على اشتهار الكتاب فى الطبقات المتلاحقة، ... ص: ۲۰۵

وهى خطوة هامّة للغاية، إذ معرفة اشتهار الكتاب عند الأصحاب وفى أنديتهم العلمية والحوزات الروائية دالّ على شهرة الكتاب ونُسخه، ويتمّ ذلك بملاحظة الإستناد إلى استخراج الروايات من ذلك الكتاب فى الكتب الفقهيّة الإستدلاليّة، ككتب الراوندى، وابن إدريس، والمحقّق والعلّامة والشهيدين والمحقّق الكركى، ومن أتى بعدهم، وفى المصنّفات الروائيّة، ككتب ابن طاووس، ومزار الشهيد الأوّل، وكتب الطبرسى، وغيرها، وكذا الكتب الإعتقاديّة، كإرشاد الشيخ المفيد، وأمالى المرتضى وإعلام الورى والإحتجاج للطبرسيّين، وإثبات الهداة للحرّ العاملى.

والحاصل: إنّ تتبّع المدوّنات الفقهية وغيرها لأعلام الطائفة للقدماء والمتأخّرين ومتأخّرى المتأخّرين حيث إنّهم كثيراً مّا يستخرجون الرواية من الكتب المشهورة، وهى شهادة بوجود النسخة المعتمدة لدى ذلك الفقيه والمؤلّف، كما هو الحال فى

العلّامة الحلّی، حیث أودع فی کتابه منتهی المطلب

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۰۶

روایات عدیدة استخرجها من الکتاب المفقود مدینة العلم للشیخ الصدوق، وعبّر عن الکثیر منها بالصحیح، وکذا ما نصّ علیه المحقّق الحلّی فی المقدّمة الرابعة من کتاب المعتبر، حیث ذکر فیها أسماء الکتب التی استخرج منها روایات الکتاب غیر الکتب الأربعة، وکذا الشهید الثانی فی تسلیة الفؤاد.

الخامسة: ملاحظة الخطوط و التوقیعات المتعدّدة علی النسخ المختلفة الواصلة إلینا، ... ص: ۲۰۶

فإنّها تشیر إلی أیدی متعاقبة متناولة لها، والی الحواضر والحوزات العلمیة التی تناقلتها، ویسعف فی هذا المجال کثیراً الکتب المعجمیّة المتکفّلة بأحوال النسخ، کالذریعة، ورياض العلماء، وخاتمة المستدرک، وکذا فهرست النسخ الموجودة فی المکتبات المخطوطة، المحتفظة بکمیّات کبیرة من النسخ الخطیة، فإنّها بأجمعها تنفع فی تحصیل موسوعة عن الکتب الروائیة، وفی التعرّف علی النسخ العدیدة ممّا یوجب معرفة إسناد طرق الکتب، فمن المهمّ الإلتفات إلی لزوم الإشارة إلی کلّ النسخ الموجودة، فإنّ إغفال ذکر نسخة قد یؤدّی إلی إغفال قرینة عامّة علی سند ذلک الکتاب الواصل إلینا.

السادسة: التعرّف علی خط نسخة الکتاب، و اسم الناسخ، و عمّن نسخ، ... ص: ۲۰۶

ومطابقة العدد المذکور فیه، مع العدد المذکور فی کتب النقل، وکذا المطابقة بین ما فی تلک النسخة وبین الروایات الواردة عنه فی کتب أخری.

وبعبارة أخری: لا بدّ فی تصحیح وتحقیق نسخة الکتاب الروائی الأخذ بالقرائن الرجالیّة، والحدیثیة الدرائیة التی یحتجّ بها، لا الأخذ بقرائن الاطر الفنیّة الشکلیّة.

السابعة: الرجوع و الإستعانة بأهل الإختصاص فی علم النسخ، ... ص: ۲۰۶

فإنّ التعرّف علی النُسخ عاد الیوم علماً برأسه اختصاصیّاً أکادیمیّاً، أو حاصل بالتجربة والتلّمذ

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۰۷

علی ید أهل الخبرة من هذا الفن، فإنّ فی العصر الحدیث قد فتح باب تزویر النسخ لتظهر کأنّها نُسخ أثریّة قدیمة من القرون المتطاولة السابقة، خصوصاً فی الکتب الفریدة لتباع بأعلی الأثمان تحت عنوان النفائس القدیمة، وبسبب ذلک بزغ أرشفة ووضع عِلمان مختصّان بتحقیق صحّة النُسخ، وهو علم تصحیح النُسخ، وعلم فهارس الکتب والمکتبات.

أمّا الأوّل: فهو یبحث فیه عن کلّ من مادّة الورق بتوسّط المختبرات المختصّة وأنّ ترکیبته راجعة إلی أیّ قرن من القرون الماضیة، حیث إنّ الترکیبة فی کلّ قرن کانت آخذة فی التطور والتغیّر، وکذلک یبحث فیه عن مرکّب الخط أی‌الحبر المنقوش فیه رسم الخط، فإنّ نسبة الکاربون المرکّبة أیضاً هی مختلفة بحسب تطوّر صناعة الحبر ومادّة المرکّب، ویقع البحث فیه أیضاً عن الجانب الأدبی فی صیاغة الکتاب، فإنّ المفردات ونمط التراکیب والأمثلة المستخدمة إلی غیر ذلک من الخصائص الثقافیة لأدب کلّ قرن، بل وکلّ مکان وقوم وبیئة لها خصائص تفترق عن المورد والزمن الآخر، فمثلًا یقع الفحص عن مفردات مستعملة فی السابق مهجورة فی القرون اللاحقة، فإذا وقع العکس عُلم تزویر النسخة، إذ ظاهرة النَحْت فی اللغة، أو النقل، أو هجر المعنی

من لفظ إلى معنى آخر، وهو ما يسمّى بالإرتجال المنشرة فى اللغات المختلفة، وكذا الأمثلة، فإنّها تعكس عن المستوى الثقافى لذلك الزمن، فتحدّد بذلك زمن النسخة، ويقع فيه البحث أيضاً عن نمط ديباجة الكتاب، وتوقيع الخاتمة، فإنّه بحسب الأزمنة يختلف نمط الإستهلال فى الديباجة، ونمط التوقيع فى الخاتمة، بل إنّه من خلال أسماء الناسخين أيضاً يُتعرّف على الحقبة الزمنية لها، إذ كلّ حقبة تشتهر بأسماء معيّنة، وهكذا رسم الخط، فإنّ نوعية الرسم والنقش تختلف بحسب الأزمنة فى أنواع

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۰۸

الخطوط والنقوش، وكذلك حجم الكتاب، وحجم الورق، وعدد الصحائف، وكيفيّة التجليد.

وأمّا علم فهارس الكتب والمكتبات، فإنّه يقع البحث فيه عن تاريخ المكتبات فى القرون المتقدّمة وعدد ما تحويه من الكتب، والمواضع التى انتقلت إليها الكتب فى القرون اللاحقة، وأصناف الكتب التى حوتها تلك المكتبات، كما يقع البحث فيه عن التميز بين النسخ الأصلية، التى فيها خطوط مؤلّفيها والنسخ المستنسخة عنها، وتبويب الكتب وتفصيلها بفصول ومقالات، أى ما يشتمل عليه الكتاب من الأبواب والفصول فإنّ لكلّ فنّ فى كلّ زمن نمط خاص من الفهرسة والتبويب، وكذا يقع البحث فيه عن نمط تخريج الأقوال والأحاديث، وطريقة الإستدلال، والإصطلاحات المستخدمة فى كلّ فنّ، لكلّ زمن، فمثلًا صاحب تخصّص الفهرسة إذا أراد التعرّف على النسخة كان اللازم عليه الإحاطة بالأدوار الزمانية لتطوّر ذلك الفنّ، كى يتعرّف على كلّ ذلك، وعلى الاسلوب الذى كتب به، فانّه بذلك يستطيع الإطّلاع على صحّة النسخة، وواقعيّتها المنسوبة لذلك الزمن، إلى غير ذلك من الأمور.

والحاصل: إنّ الإستعانة بهذين العلمين ولو عبر المتخصّصين فيها يشرف الباحث والمصحّح للنسخة على الجزم والوثوق بسلامة النسخة، وصحّة انتسابها إلى مؤلّفها.

الثامنة: التعرّف على أسلوب المؤلّف من خلال بقيّة كتبه، ... ص: ۲۰۸

فإنّ لكلّ مؤلّف من الرواة روّية معينة فى كيفيّة التأليف، مضافاً إلى مبانيه الخاصّة به فى الفقه، أو المعارف، فإنّ ذلك يُطلع المتتبّع على الوثوق بكون هذا التصنيف لذلك المؤلّف، فمثلًا الصدوق رحمه الله الذى لا يرى نقص شهر رمضان، ونحو ذلك من مبانيه

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۰۹

الخاصّة به، إذا شوهد فى نسخة كتاب روائى ما يعاكس ذلك تماماً فى المبانى الذى عرف تشدّده فيها، فإنّ ذلك يدلّ على خطأ النسخة، والعكس يفيد فى توليد الظن فى صحّة النسخة، الظنّ الذى لا بدّ أن يعتضد بقرائن أخرى.

التاسعة: مطابقة مضامين الروايات فى نسخة ذلك الكتاب مع ما ينقل عنه فى كتب أخرى، ... ص: ۲۰۹

وكذا مقابلة مضامين تلك الروايات مع مضامين روايات الكتب المشهورة الاخرى، فإنّ هذين القسمين من المقابلة لو تمّا على نحو مستوعب كامل لأورث إطّلاعاً دقيقاً على درجة سلامة النسخة، وضبطها، ومدى قوّة انتسابها إلى مؤلّفها.

العاشرة: إستقصاء أكبر عدد من النُسخ الموجودة فى المكتبات المختصّة بالمخطوطات فى المدن و الدول المختلفة، ... ص: ۲۰۹

فإنّه كلّما ازداد عدد النُسخ زادت الموادّ التى هى منبع لتطبيق الضوابط السابقة

ثم إنّ هاهنا اعتراضين على طريق تحقيق الكتب ... ص: ۲۰۹

الإعتراض الأوّل: و هو ما ينسب إلى السيّد البروجردى قدس سره، من أنّ غير الكتب الأربعة لا يمكن الإعتماد على الروايات الواردة فى نسخها منفردة ... ص: ۲۰۹

وذلك لأنّ الطائفة قد اهتمّت ببالغ الأهمّية بالكتب الأربعة، قرائة، ومداولة، وإملاءً، واستنساخاً، دون غيرها.

الإعتراض الثانى: و يتولّد إعتراض آخر، ... ص: ۲۰۹

و هو أنّ أسانيد و طرق الكتب التى يذكرها أصحاب المجاميع المتأخّرة كالمحمّدون الثلاثة، والفيض الكاشانى فى الوافى، والمجلسى فى البحار، والحرّ فى الوسائل، وغيرها، والسيّد هاشم البحرانى فى كتبه، وغيرهم فى جوامعهم الروائية عبر سلسلة الإجازات ليست

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۱۰

طرقاً إصطلاحيّة لاعتماد النسخ، بحيث تخرجها عن الإرسال، بل هى عبارة عن صورة إجازات تبركيّة كى تتّصل صورة السند بالمعصومين عليهم السلام، كما هو شأن الإجازات فى العصر الحاضر. فمثلًا: ترى الحرّ العاملى قد استجاز من المجلسى وكذا العكس، وكذا السيّد هاشم البحرانى، قد حصلت له إستجازة متقابلة مع غيره من الأعلام لكلّ ما يرويه كلّ منهما من الكتب الروائية للآخر، فهل يُظنّ من هذه الإجازة مناولة كلّ للآخر جميع الكتب.

فلا ريب أنّها دعوى مجازفة، فضلًا من قرائته كلّ نُسخ الكتب على الآخر، وعلى ذلك لا يعوّل على الروايات المستخرجة فى جوامعهم من تلك النسخ لتلك الكتب غير المشهورة بمفردها.

ولا يخفى إختلاف الثمرة بين هذين الإعتراضين، فإنّه على الأوّل لا يُعتمد على روايات غير الكتب الأربعة، وإن كانت مشهورة بمفردها، وأمّا على الإعتراض الثانى فإنّه لا يُعتمد على روايات الكتب النُسخ غيرالمشهورة- المستفيضة- بمفردها.

ويندفع هذان الإعتراضان ببيان عدّة أمور: ... ص: ۲۱۰

الأمر الأوّل: ... ص: ۲۱۰

إنّ ما افيد فى الإعتراض الأوّل من التفرقة بين إجازة الكتاب بالقراءة والسماع والإملاء والمقابلة من جانب وبين إجازة الكتاب بالمناولة من حجّية النقل بالطرق الأولى دون النقل بالطريق الثانى ممنوع ومردود، كما هو مقرّر فى علمى الدراية والأصول، وإن كان النقل بالطرق الأولى أقوى حجّة وضبطاً وتثبّتاً، لا أنّ الطريق الثانى ليس بحجّة.

وبيان ذلك: إنّ النسخة إذا كانت معتمدة لدى شيخ الإجازة مصحّحة ومقابلة، وناولها يداً بيد للمستجيز منه، فيكون ذلك بمنزلة إخبار جُمَلى مجموعى من

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۱۱

المجيز للمجاز بروايات ذلك الكتاب، لا سيّما مع ديدن شيوخ الإجازة فى المناولة من قرائة مقتطف من أحاديث الكتاب من مواضع متفرقة فى ذلك الكتاب، مع إخبار المجيز بعدد الروايات المتضمّن لها النسخة، وخصوصيّات تلك النسخة، وأهمّها عدد روايات ذلك الكتاب، فالمناولة بهذه الصورة نحو توثيق معتمد عليه بين العقلاء فى سيرهم، فضلًا عن المتشرّعة وبين المسلمين

أجمع.

ومن ثمّ نُسب الإعتراض الأوّل إليه قدس سره بصياغة أخرى، وهو التوقّف فى الإعتماد على الدلالة والتركيب اللفظى فى متون أحاديث تلك الكتب، لعدم الوثوق بضبط ألفاظ المتون، وإن اطمئنّ بالنسخة والكتاب إجمالًا.

وإلى ذلك يشير مفاد رواية محمّد بن الحسن بن أبى خالد شينوله، قال: قلت لأبى جعفر الثانى عليه السلام: جعلت فداك إنّ مشايخنا رووا عن أبى جعفر وأبى عبداللّه عليهم السلام وكانت التقيّة شديدة، فكتموا كتبهم فلم تروا عنهم، فلمّا ماتوا صارت تلك الكتب إلينا، فقال: «حدّثوا بها فإنّها حقّ» «١».

ولكنّ الإعتراض بصياغته الثانية هذه أيضاً مدفوع بنفس الجواب السالف، وغاية هذه الصياغة الثانية هو أرجحيّة متون روايات الكتب الأربعة ودلالتها اللفظية على متون الكتب المشهورة الاخرى عند الإختلاف، لا الإسقاط عن الحجّية التفصيلية إبتداءاً، والوجه فى ذلك إنّ الإجازات عن طريق المناولة لا محالة تؤول بالنهاية إلى أخذها عن طريق السماع، أو الإملاء والمقابلة، إذ المناولة إمّا تكون بتمليك المجيز نسخة كتابه للمستجيز مع كون المجيز قد

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ٢١٢

حاز عليها بنفس النمط قبل ذلك وهلمّ جراً إلى أن تصل إلى الإجازة بالقرائة والسماع والإملاء، وإمّا أن يكون المجيز بمناولته للمجاز آذن له بالإستنساخ والقيام بالمقابلة بمفرده، وهكذا الأمر فى المجيزين مترامية حتّى تقف وتنتهى إلى ما انتهت إليه الصورة الأولى والفرض الأوّل.

وقد ذكر علماء الدراية أنّ المناولة مع الإجازة أخصّ من الإجازة، لأنّها إجازة مخصوصة فى كتاب بعينه، وقالوا: «إنّ منها أن يدفع الشيخ إلى الطالب تمليكاً أو عارية النسخة ويقول له هذا سماعى من فلان أو روايتى عنه فاروه عنّى أو أجزت لك روايته عنّى أو يقول خذه وانسخه وقابل به، ثمّ ردّه إلىّ ويسمّى عرض المناولة فى مقابل عرض القرائة» «١».

وله تفاصيل كثيرة ذكروها فى أقسام المناولة والإجازة والأداء فلاحظها «٢».

والعمدة أنّه مع تحفّظ المجيز والمجاز بشرائط الضبط والتى تعتبر فى النقل بالسماع أيضاً فحجّية النقل متحقّقة فى الطريق «٣».

الأمر الثانى: ... ص: ٢١٢

وأمّا ما أفيد فى الإعتراض الثانى فهى دعوى مدلّل عليها بمجرّد الإستئناس، والقياس على الإجازات فى عصرنا الحاضر التى يقصد بها التبرّك بالإتصال بسلسلة السند المتّصلة بالمعصومين عليهم السلام، مع أنّ الإجازات الحاليّة إنّما هى فى الكتب المتواترة المشهورة، والتى لا تحتاج إلى المناولة أو القراءة

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ٢١٣

والسماع والمقابلة، أمّا لو كان موردها النُسخ غير المتواترة فالمشاهد منهم فى العصر الحاضر أيضاً مراعاتهم لشرائط النقل بالمناولة والسماع، ويشهد لذلك ملاحظة ديدن المحقّق الطهرانى فى الذريعة فى مثل تلك النسخ، واستاذه الميرزا النورى فى خاتمة المستدرك فى فائدة الكتب، والأفندى فى الرياض، وكذا الفقهاء بالنسبة إلى التدقيق فى نسخ الكتب المتواترة، كالوسائل والكتب الأربعة، فإنّهم يتناولونها يداً بيد عن نُسخ أكثر إتقاناً ودقّة إلى الطبقات المتقدّمة من الأعلام، نسخوها عن نُسخ منسوخة من خطّ المؤلّف.

وبعبارة أخرى: إنّ الإجازات الحالية المعاصرة على نمطين، أحدهما ما اصطلح عليه فى علم الدراية فى باب أقسام النقل عندهم

بما يسمّى بالإجازة المطلقة، وهى التى لا يُطلع المجيز المجاز على الكتب التى يرويها من دون مناولة ولا سماع ولا قرائة، والغرض منها فى العادة يكون الإذن فى إسناد أىّ حديث يقع للمجاز من قبل المجيز، وهذا الطريق من النقل قد استشكل فى حجّيته، أمّا النمط الثانى وهى الإجازة الخاصّة المنطبقة على المناولة أو المقابلة أو السماع والإملاء ونحوها من طرق النقل والتى يتحفظ فيها على الضبط تفصيلًا أو مجموعياً، فلا ريب فى حجّيتها.

والحاصل: إنّ الدعوى المزبورة إستئناسيّة، لأنّ الإجازات المذكورة فى كتب المحمّدين الثلاثة وغيرهم من أصحاب المجاميع المتأخّرة ليست هى إلّاطرق مناولة لتلك الكتب، بشهادة إنّهم يميّزون بين مجموع الكتب المشهورة بعضها عن البعض، فعندما يستعرضون طرقهم إلى الكتب تراهم يخصّون بعضها الأوّل مثلًا بمجموعة من الطرق، وبعضها الآخر بمجموعة أخرى من الطرق، وهكذا بل يميّزون بعضها الثالث بطريق أو طريقين، وكذا يميّزون بعض الكتب غير

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۱۴

المشهورة بطريق غير طريق الكتب المشهورة.

وكذا تراهم يصرّحون بأنّ بعض الكتب لم تصل إليهم عن طريق وإنّما عثروا عليها وجادة، فلاحظ خاتمة الوسائل ومفتَتح كتاب إثبات الهداة، وقد صرّح الحُرّ فى هامش الوسائل فى كتاب الأطعمة فى تحريم العصير الزبيبى والتمرى إنّه يتوقّف عن إخراج روايات من اصْلَى زيد الزرّاد والنرسى، لأنّ النسخة التى عنده بالوجادة لا بطريق مسند، وكذا المجلسى فى باب الإجازات من كتاب البحار وقد صرّح فى بحاره فى مواضع عديدة بأنّ النسخة الكذائيّة من كتاب معيّن لم تصل إليه بطريق مسند، بل عثر عليها وجادة، فما يستخرجه من رواية منها لمجرّد التأييد كلّ ذلك تحفّظاً عن التدليس والايهام، وهكذا السيّد هاشم البحرانى فى كتابه ترتيب التهذيب «۱» فى الخاتمة حيث يذكر طرقه للكتب، وكذا غيرهم من الأعلام.

وهذا شاهد جلىّ واضح على أنّ سلسلة الإجازات هى طرق مناولة، وليست طرق اتّصال تبركيّة، مع أنّ تكثّر نُسخ الكتب فى الحواضر العلمية كما هو معهود ومتعارف لم يكن بنحو الطباعة الحديثة، بل بالإستنساخ، والكتب المشهورة كانت متكثّرة الوجود فى الحواضر والحوزات العلمية، فكان تحصيل جيل من العلماء على النُسخ من الجيل المتقدّم إنّما هو بالإستعارة ونحوها، وإذا ما حصل المستجيز على نُسخة من أحد الكتب من المجيز فكان ديدنهم على المقابلة بالعارية، وغير ذلك ممّا يطمئنّ بتوافق النسختين عموماً، ولذا تراهم يذكرون العدد المسلسل لمجموع أحاديث كلّ كتاب وأوّل وآخر حديث فيه وعدد فصوله وأبوابه تحفّظاً منهم عن تطرّق التخليط أو الزيادة والنقصان.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۱۵

تحقيق الحال فى: كتاب تفسير على بن إبراهيم القمّى ... ص: ۲۱۵

حيث قد وقع التساؤل عن هذه النسخة الواصلة بأيدينا أنّها هى تفسير القمّى أبى الحسن على بن إبراهيم بن هاشم القمى الشيخ المعتمد للكلينى الذى بقى إلى سنة ۳۰۷ «۱»، أم إنّه تفسير تلميذه الراوى عنه، حيث قد دمج بين تفسير القمّى وتفسير الجارودى وروايات أخرى له فى التفسير، وهو أبو الفضل العبّاس بن محمّد بن قاسم بن حمزة بن موسى بن جعفر عليه السلام.

وعلى فرض كونه لتلميذه فيقع التردّد فى إسناد النسخة الموجودة بأيدينا، ولا سيّما وأنّه لايوجد لأبى الفضل العبّاس هذا ذكرٌ فى الأصول الرجاليّة، بل المذكور فيها ترجمة والده المعروف بمحمّد الأعرأبى، وجدّه القاسم، حيث ذكر الأوّل الشيخ فى رجاله فى أصحاب الإمام الهادى عليه السلام وذكر الثانى الكشّى.

نعم، قد ذُكر هو فى أكثر كتب الأنساب، وكذا أحفاده عند تعرّضهم لذكر أعقاب الحمزة ابن الإمام موسى الكاظم عليه السلام،

كما ذكر ذلك المحقّق الطهرانى، وحُكى عن أحدها وهو كتاب النسب المسطّر إنّه قال: «وأمّا العبّاس بطبرستان ابن محمّد الأعرابى فله أولاد بها منهم جعفر وزيد والحسين ومنهم أعقاب»، وظاهره إنّه نزل بطبرستان وقد كانت حينئذ مركزاً للزيديۀ، واحتمل صاحب

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۱۶

الذريعۀ أنّ نزول العبّاس كان لترويج الحقّ بها، فتوسّل بنشر تفسير على بن إبراهيم، جامعاً له مع تفسير أبى الجارود عن الإمام الباقر عليه السلام، إذ هو مرغوب عند الفرقۀ الجارودیّۀ الزيديّۀ، والذى هو لا يقصر فى الإعتبار عن تفسير القمّى، لكون طريق الروايۀ عن أبى الجارود غير منحصر بكثير بن عيّاش، إذ يرويه عنه جماعۀ من الثقات تقرب إلى العشرۀ.

وللعباس هذا إسناد إلى تفسير أبى الجارود، يرويه عن أحمد بن محمّد الهمدانى، عن جعفر بن عبداللّه، عن كثير بن عيّاش، عن زياد بن منذر أبى جارود، عن أبى جعفر محمّد بن على عليه السلام، قد ذكره فى أوائل سورۀ آل عمران فى تفسير آيۀ (وَ أُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ) «۱».

والحاصل: إنّ النسخۀ التى بأيدينا- بل فى عامّۀ النُسخ الصحيحۀ- قد وقع فى صدرها التصدير باسم العبّاس، فإنّ فيها بعد الديباجۀ والفراغ عن بيان أنواع علوم القرآن ما لفظه: «حدّثنى أبو الفضل العبّاس بن محمّد بن القاسم بن حمزۀ بن موسى بن جعفر عليه السلام قال: حدّثنا أبو الحسن على بن إبراهيم بن هاشم قال: حدّثنى أبى رحمه الله عن محمّد بن أبى عمير عن حمّاد بن عيسى ... ».

وقد وقع التصرّف من التلميذ- العبّاس- فى التفسير من أوائل سورۀ آل عمران فما بعد، إلّاأنّه قد فصّل وميّز بين روايات على بن إبراهيم وروايات تفسير أبى جارود بنحو لا يشتبه على الناظرين فى الكتاب، ولا يخفى على من ألمّ بتمييز طبقات مشايخ القمّى عن مشايخ تلميذه أبى الفضل.

والذى يظهر من كلام المحقّق الطهرانى فى الذريعۀ اعتماده على هذه النسخۀ

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۱۷

نظراً لتواتر تفسير علىّ بن إبراهيم فى الطبقات، بنحو لا يضرّ عدم تجرّد نسخته عن نسخۀ تفسير التلميذ أبى الفضل، ولاسيّما وأنّ هذا التلميذ الجامع بين تفسير القمّى وتفسير الجارودى ليس إلّاجمع بين تفسيرين مشهورين متواترى النسخ فى الطبقات، وإن أضاف إليهما بعض روايات أخرى فى التفسير بطرق أخرى لا تشتبه على الناظر التمييز بينهما، لأنّه يروى تفسير الجارودى بالسند المشهور إليه إلى التفسير، أىنفس السند الذى يروى كلّ من الشيخ الطوسى والنجاشى تفسير أبى الجارود عنه بسندهما إلى أحمد بن محمّد الهمدانى، المعروف بابن عقدۀ المتوفى سنۀ (۳۳۳)

أقول: إنّ ما ذكره المحقّق الطهرانى رحمه الله وإن كان متيناً، نظير ما يتعارف فى الكتب المشهورۀ المتواترۀ الأخرى، حيث يجمع بينها فى الطباعۀ، نظير كتاب مفاتيح الجنان للشيخ عباس القمّى مع كتابه الآخر الباقيات الصالحات، فإنّه اعتيد على طبع الثانى فى حاشيۀ الأوّل، وكذا اعتيد جعل تفسير مرآۀ الأنوار للشريف أبى الحسن التونى مقدّمۀ لتفسير البرهان، ونظير جعل الأصول الخمسۀ الرجاليّۀ فى كتاب واحد فى التراجم، كما صنعه القهبائى فى المجمع، وما صنعه الأردبيلى فى جامع الرواۀ، بل وما صنعه أغلب الرجاليين فى كتبهم، من نقل متون الأصول الرجاليّۀ الخمسۀ فى كتبهم، بحيث لو قُدّر وفرض أنّ الأصول الرجاليّۀ الخمسۀ المجرّدۀ لم تكن بأيدينا ما أضرّ ذلك بتواترها، لتواتر كامل متونها فى الكتب الاخرى بنحو مفرّق فى التراجم، فتكون الأصول الرجاليّۀ الخمسۀ متواترۀ لدينا بطريقين متواترين نستغنى بكلّ منهما عن الآخر، أحدهما نفس النسخ المجرّدۀ، والثانى انتشار متونها الكاملۀ فى الكتب الرجاليّۀ الأخرى.

ونظير ذلك الكتب الأربعة فإنّها قد وصلت بكتبها المجرّدة، وكذلك وصلت

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۱۸

منضمّة إلى الكتب الاخرى فى كتاب مجموع آخر، ككتاب الوسائل والوافى والكتب الفقهية الإستدلاليّة من المتقدّمين إلى متأخّرى الأعصار، فهذا حال كثير من الكتب المتواترة أن يكون لها عدّة طرق كلّها متواترة، وقد يبقى أحدها ويستغنى به عن البقية، نظير ما حدث لكتاب الكشّى، حيث اختصره الشيخ بإختيار معرفة الرجال، فبقى تواتره فى ضمن هذا المختصر.

وهذا حال كثير من الكتب عندما تُختصر أو تضمّ مع كتب اخرى أن يقتصر ويكتفى على أحد طرقه المتواترة دون الاخرى، وقد يكون ذلك بسبب مشقّة وتكلفة وجهد الإستنساخ فى أعصارهم، أو بسبب العكوف على النسخة الجامعة له ولغيره من الكتب بسبب ما حظيت به من إمتياز الجمع، لا سيّما فى مثالنا حيث إنّ هذه النسخة من تفسير القمّى جامعة لكلّ من التفسيرين المشهورين من الشيعة القمى والجارودى.

والحاصل: إنّ طريق نقل الكتب من نمط التواتر، سواء فى الكتب الروائية أو الرجاليّة أو التاريخية، كما يذكر عن كتاب صفّين لابن مزاحم إنّه مبثوث فى تاريخ الطبرى، وهكذا حال الكتب فى بعض العلوم والفنون.

وعليه فما ذكره المحقّق الطهرانى متين جداً، وهو أوّل الوجوه لاعتماد تواتر النسخة الواصلة، وهناك وجوه أخرى:

الوجه الثانى: وهو إنّ صاحب الوسائل فى خاتمة كتابه فى الفائدة الخامسة منها قد ذكر الطرق التى يروى بها الكتب المذكورة فى كتابه عن مؤلّفيها، المنتهية إلى الشيخ الطوسى، مع قوله قدس سره فى صدر تلك الفائدة بعدم توقّف العمل على تلك الطرق، لتواتر تلك الكتب، مع قيام القرائن على صحّتها وثبوتها، فقد ذكر طريقه إلى تفسير علىّ بن إبراهيم بنفس الطرق التى له إلى الكلينى والصدوق والشيخ

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۱۹

الطوسى والبرقى والصفّار والحميرى وغيرهم، ثمّ أفرد طرقاً أخرى إلى بقيّة الكتب فلاحظ.

هذا مع أنّ من المحقّق أنّ نسخة صاحب الوسائل لتفسير على بن إبراهيم هى نفس النسخة التى بأيدينا المرويّة بتوسّط العبّاس عن على بن إبراهيم، وذلك بشهادة أنّ الروايات التى يستخرجها فى الوسائل عن تفسير القمّى هى روايات من كلّ من التفسيرين القمّى والجارودى، فلاحظ روايات أبواب الوسائل التى يستخرج فيها من التفسير المزبور.

ومن أمثلة ذلك، ما قاله صاحب الوسائل فى كتاب الطلاق فى الباب التاسع من أبواب مقدّماته وشرائطه فى الحديث السابع: «على بن إبراهيم فى تفسيره، عن أبى الجارود، عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله: (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) «۱»: والعدّة الطُهر من الحيض، وأحصوا العدّة».

وقال أيضاً فى كتاب الطهارة فى أبواب مقدّمات العبادة فى الحديث الثالث عشر منه مالفظه: على بن إبراهيم فى تفسيره قال: فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر عليه السلام قال: سئل رسول اللَّه صلى الله عليه و آله عن تفسير قول اللَّه عزّ وجلّ: (فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً) «۲»، فقال: من صلّى مراءاة الناس فهو مشرك، إلى أن قال: ومن عمل عملًا ممّا أمر به مرآءاة الناس فهو مشرك ولا يقبل اللَّه عمل مُراء».

وقال أيضاً فى كتاب الحج الباب الواحد والخمسين من أبواب أحكام العشرة فى

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۲۰

الحديث الثالث منه ما لفظه: «علىّ بن إبراهيم فى تفسيره، قال فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر عليه السلام قال: إذا دخل الرجل منكم بيته فان كان فيه أحد يسلّم عليهم، وان لم يكن فيه أحد فليقل: السلام علينا من عند ربّنا، يقول اللَّه: (تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ

اللَّهِ مُبارَكَةً طَيِّبَةً) «۱»».

وهناك روايات أخرى نشير إلى مصدرها فعليك بمراجعتها وهى: فى كتاب التجارة فى أبواب ما يكتسب به، فى باب تحريم اللعب بالشطرنج ونحوه فى الحديث التاسع منه.

وفى (۲/ ۵۴۲، الباب ۵)، وفى (۲۵/ ۲۸، ۵۳)، و (۲۶/ ۱۹۶، الباب ۱)، وفى (۲۷/ ۱۷۲، الباب ۱۲) «۲».

وهكذا الحال فى نسخة تفسير القمّى التى كانت عند العلّامة المجلسى صاحب البحار، فقد ذكر فى مقدّمة كتاب البحار فى الفصل الأوّل فى بيان الأصول والكتب المأخوذة منها قال: «وكتاب التفسير للشيخ الجليل الثقة على بن إبراهيم بن هاشم القمّى، وكتاب العلل لولده الجليل محمّد»، ثمّ ذكر سنده إلى تلك الكتب، ومنها كتاب التفسير، حيث قال فى الفصل الثانى بعد ذلك فى بيان الوثوق على الكتب المذكورة واختلافها فى ذلك قال: «إعلم أنّ أكثر الكتب التى اعتمدنا عليها فى النقل مشهورة معلومة الإنتساب إلى مؤلّفيها، ككتب الصدوق رحمه الله، فإنّها سوى الهداية وصفات الشيعة وفضائل الشيعة ومصادقة الإخوان وفضائل الأشهر، لا تقصر فى الإشتهار عن الكتب الأربعة التى عليها المدار فى هذه الأعصار،

وهى داخلة فى إجازاتنا، ونقل منها من تأخّر عن الصدوق عن الأفاضل الأخيار» إلى أن قال «وكتاب تفسير علىّ بن إبراهيم من الكتب المعروفة، وروى عنه الطبرسى وغيره».

وأمّا سنده التفصيلى لكتاب التفسير فلاحظ ما ذكره فى كتاب الإجازات «۱»، من أسانيد عديدة ينتهى كثير منها إلى الشيخ الطوسى، وبعضها ينتهى إلى الشيخ المفيد، وغيرهم من المشايخ، فقد ضمّن فى كتابه البحار رواياته المستخرجه عن تفسير علىّ بن إبراهيم، وتلك الروايات هى من النسخة التى تجمع بين التفسيرين، أى تفسير القمّى وتفسير أبى الجارود، حيث أورد الروايات التى رواها على بن إبراهيم عن مشايخه عن الصادق عليه السلام، والتى عرفت اختصاصها بتفسير القمّى، وأورد الروايات التى رواها العبّاس بسنده إلى تفسير أبى الجارود، وإليك فى الهامش نبذة عن المواطن التى إستخرجها صاحب البحار من تلك الروايات «۲» فيظهر من ذلك أنّ نسخة صاحب البحار المسندة إلى الشيخ هى نسخة العبّاس التلميذ أيضاً.

وهكذا الحال فى نسخة تفسير القمّى، التى كانت عند السيّد هاشم البحرانى، فإنّها النسخة المشتملة على التفسيرين، وذلك بشهادة ما ذكره «۳» فى ذيل آية (وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ) «۴» من الرواية الأولى: على بن إبراهيم قال فى رواية

أبى الجارود عن أبى جعفر عليه السلام، من قوله: (وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ) الآية، وكذا الرواية التالية لها.

وأيضاً فى «۱» ذيل قوله تعالى: (لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ) «۲».

وأيضاً «۳» فى قوله تعالى: (قَدْ شَغَفَها حُبًّا) «۴».

وأيضاً فى «۵» ذيل قوله تعالى: (إِذْ قالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ) «۶».

وأيضاً فى قوله تعالى: (وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً) «۷». «۸»

وقد قال فى مقدّمة تفسير البرهان فى الباب السادس عشر، فى ذكر الكتب المأخوذ منها الكتاب، وابتدأ بقوله: تفسير الشيخ الثقة أبى الحسن على بن إبراهيم بن هاشم، فكلّ ما ذكرته عنه فهو منه.

الوجه الثالث: إنّ إسناد الشيخ الطوسى إلى تفسير القمّى كما ذكره فى الفهرست بقوله: أخبرنا بجميعها كتب على بن إبراهيم جماعة عن على بن محمّد الحسن بن حمزة العلوى الطبرى، عن على بن إبراهيم، وأخبرنا بذلك الشيخ المفيد رحمه الله، عن محمّد بن الحسين بن بابويه، عن أبيه، ومحمّد بن الحسن، وحمزة بن محمّد العلوى، ومحمّد بن على بن ماجيلويه، عن على بن

إبراهيم.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۲۳

وقال النجاشی فی ترجمة علی بن إبراهیم بن هاشم «وله کتاب التفسیر- إلی أن قال- أخبرنا محمّد بن محمّد وغیره، عن الحسن بن حمزة بن علی بن عبداللّه، قال: کتب إلیّ علی بن إبراهیم بإجازة سائر أحادیثه وکتبه».

وقال فی ترجمة الحسن بن حمزة بن علی بن عبداللّه أبو محمّد الطبری: یُعرّف بالمَرْعَش، کان من أجلّاء هذه الطائفة قدم بغداد ولقیه شیخنا فی سنة ۳۵۶ ومات فی سنه ۳۵۸.

وقال فی عمدة الطالب فی أنساب آل أبی طالب فی ترجمة عقب الحسین الأصغر ابن زین العابدین «۱»: «ومن ولد علی المَرْعَش أبو القاسم حمزة بن المَرْعَش له عقب منهم أبا محمّد الحسن النسّابة المحدّث ابن حمزة، المذکور له عقب».

وذکر المصحّح فی حاشیة الکتاب: إنّه ممّن ینتمی إلی علی المَرْعَش بعض سلاطین مازندران (طبرستان)، وقال فی الفخری فی عقب الحسین الأصغر ابن زین العابدین «۲»: «وأمّا حمزة بن علی المَرْعَش فهو أکثر إخوته عقباً، وولده المعقّب ثلاثة: علی بن الحسن القاضی المحدّث المامطیری، ومحمّد له ثلاثة أعقبوا وذیّلوا بطبرستان، والحسین له ولد أعقب وذیّل بها».

والظاهر أنّ الحسین مصحّف عن الحسن، کما قد اتضح فی کتاب العمدة.

ویظهر من کلّ ذلک أنّ نسخة التفسیر التی وصلت إلی الشیخ والنجاشی هی نسخة العبّاس، الجامعة للتفسیرین، إذ الظاهر أنّ النسخة التی وصلت إلیهما هی

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۲۴

نسخة الحسن بن حمزة العلوی الطبری المتقدّم آنفاً، وکان فی طبرستان قبل قدوم بغداد وطبرستان کانت محلّ انتشار نسخة العبّاس کما عرفت سابقاً.

فالظاهر أنّ نسخة الحسن بن حمزة هی النسخة المنتشرة للعبّاس، التی إستجاز الحسن بن حمزة من علی بن إبراهیم فی روایتها، وقد تقدّم من المحقّق آغا بزرگ الطهرانی استظهار أنّ الدولة الزیدیّة بطبرستان آنذاک قد قامت بترویج النسخة لتضمّنها تفسیر الجارودی.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۲۵

التفسیر المنسوب للإمام العسکری علیه السلام ... ص: ۲۲۵

اشارة

مقدّمة: ممّا یعین الباحث فی الإطّلاع علی أطرف الکلام حول إعتبار هذا الکتاب مراجعة المصادر التالیة:

الأوّل: ما ذکره المحدّث النوری فی خاتمة المستدرک «۱» عند تعداده لمشایخ الصدوق وهو محمّد بن القاسم الإسترابادی.

الثانی: ما ذکره المحقّق آغا بزرگ الطهرانی فی الذریعة «۲».

الثالث: ما ذکره المحقّق شیخ محمّد تقی التُستری فی الأخبار الدخیلة «۳».

الرابع: ما فی روضة المتّقین للمجلسی الأوّل «۴».

الخامس: ما رقمه الفاضل المعاصر الشیخ الأستاذیّ فی رسالته «۵».

وتنقیح الحال فی التفسیر یتمّ عبر النقاط التالیة: ... ص: ۲۲۵

النقطة الأولى: إنّ هناك تفسيرين بهذا الإسم، ... ص: ۲۲۵

كما نبّه على ذلك غير واحد:

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۲۶

أوّلهما: التفسير الذى جَمَعه الحسن بن خالد البرقى، كما ذكر ذلك ابن شهرآشوب فى معالم العلماء قال: «أخو محمّد بن خالد من كتبه تفسير العسكرى من إملاء الإمام عليه السلام مائة وعشرون مجلّداً»، لكن فى فهرست النجاشى ذكر أنّ له كتاب نوادر، وفى فهرست الشيخ قال: «له كتب»، ولم يصرّح الشيخ بأسمائها فلعلّ أحدها ينطبق على التفسير الذى نسبه ابن شهرآشوب، وإن كان مثل ذلك العدد من المجلّدات لو كان هو مراد الشيخ ولا سيّما تفسير الروائى لكان محلّ اهتمام، وصرّح بإسمه ولأخرج من رواياته فى الكتب المعتبرة، بينما لم نظفر على ما يشير إلى ذلك.

وعلى أىّ حال فقد استظهر المحقّق الطهرانى فى الذريعة بقرائن عديدة أنّ هذا التفسير يرويه البرقى عن الإمام أبى الحسن الثالث عليه السلام، لا أبى محمّد الحسن بن على عليه السلام فلاحظ.

وثانيهما: هو المنسوب للإمام أبى محمّد الحسن بن على العسكرى عليه السلام، بإملائه على أبى يعقوب يوسف بن محمّد بن زياد، وأبى الحسن على بن محمّد بن سيّار والذى روياه إلى محمّد بن القاسم (أبى القاسم) «۱» المفسّر الإسترابادى المعروف بأبى الحسن الجرجانى المفسّر. ذكره بهذه الأوصاف الصدوق فى كتاب معانى الأخبار باب الحروف المقطّعة «۲» وقد وصفه بالخطيب فى أوّل النسخة الموجودة من التفسير، وقد روى الصدوق هذا التفسير، وبثّ

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۲۷

العديد من رواياته فى كتبه.

النقطة الثانية: [فيما روى الصدوق بإسناده عن رسول الله ص] ... ص: ۲۲۷

انّ الصدوق روى فى الأمالى فى المجلس (۳۳) عن محمّد بن على الاسترابادى، عن يوسف بن محمّد بن زياد، وعلى بن محمّد بن سيّار، عن أبويهما، عن الحسن بن على بن محمّد عليهم السلام، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله: قال اللَّه تبارك وتعالى: «قسّمت فاتحة الكتاب بينى وبين عبدى ... الخ» «۱».

ثمّ روى رواية ثانية فى المجلس المزبور عن محمّد بن القاسم، عن الولدين، عن أبويهما، عن الإمام عليه السلام، فيظهر من هذا أنّ السند فى الرواية الأولى يرويه عن الولدين بغير طريق محمّد بن القاسم، أىعن محمّد بن على الإسترابادى، واحتمال كونه تصحيفاً من النُسّاخ لا يرفع اليد عن صورة النسخ للكتاب، كما أشار إلى ذلك المحقّق الطهرانى.

كما أنّ وصفه بالإسترابادى لا يدلّ على كونه الإسترابادى المفسّر، كما هو الحال فى كثير من الرواة الموصفين بالكوفىّ والبصرىّ، وهذه الرواية التى يرويها الصدوق عن محمّد بن على الإسترابادى عن الولدين، موجودة فى نسخة التفسير الواصلة.

النقطة الثالثة: إعلم أنّ الصدوق يروى روايات هذا التفسير بصور مختلفة للطريق: ... ص: ۲۲۷

منها: وهى الأكثر فى كتبه، (عن المفسّر، عن الولدين، وهما يوسف بن محمّد بن زياد، وعلى بن محمّد بن سيّار) ويسنده بعد ذلك عن أبويهما.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۲۸

ومنها: حدثنا محمّد بن القاسم الجرجانی المفسّر رحمه الله، قال: حدثنا یوسف بن محمّد بن زیاد، وأبو الحسن علی بن سیّار، وکانا من الشیعة الإمامیة، عن أبویهما، عن الحسن بن علی بن محمّد علیه السلام ...) «۱». ونحوه فی مواضع اخری من کتبه «۲».

ومنها: کما فی الخصال ما صورته: (قال: حدثنی محمّد بن القاسم المفسّر، المعروف بأبی الحسن الجرجانی رضی الله عنه، قال: حدّثنا یوسف بن محمّد بن زیاد، عن أبیه، عن الحسن بن علی، عن أبیه علی بن محمّد ... الخ)

والحال أنّ سند التفسیر الموجود فی هذه النُسخة المتداولة الواصلة هو عن المفسّر، عنهما، عن الحسن بن علی علیه السلام کما ذُکرت فیها قصّة روایتهما مفصّلًا، من دون توسیط الأبوین، وکذا الحال فی أسانید الأعلام والمحدّثین إلی ذلک التفسیر- الآتی ذکرها فی النقطة اللاحقة-.

وقد یوجّه ذلک بوجوه:

الأوّل: ما ذکره المحقّق الطهرانی فی الذریعة، وتبعه عدّة من المحقّقین، من زیادة لفظة (عن) قبل کلمة (أبویهما)، أی‌فتکون صورة العبارة هکذا: (وکانا من الشیعة الإمامیّة أبویهما) کجملة معترضة.

وهذا متین فی الموارد التی صرّح الصدوق بلفظة (وکان من الشیعة الإمامیة) وأمّا فی المواضع التی لم یذکر هذه العبارة فلا یتأتی هذا التوجیه، إلّاأن یتحمل إسقاط الناسخ لها.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۲۹

الثانی: أن تکون لفظة (عن) قبل أبویهما متعلّقة بلفظة (وکانا من الشیعة)، أی تشیّعهما بسبب أبویهما، فکلمة (عن) بمعنی باء السببیّة، أو (من) النشویّة، فلا تکون متعلّقة بالتحدیث.

الثالث: إنّ الصدوق قد روی عن المفسّر عنهما، أو عن أحدهما، عن أبویهما، أو عن أحد أبویهما، عنه علیه السلام، روایات لا تتعلّق بالتفسیر، ولا موجب لاحتمال الخطأ فی صورة السند، إذ أنّ معرفة واتصال أبویهما به علیه السلام هی التی أوجبت إتصال الولدین به علیه السلام، فلعلّ سبب وقوع مثل هذا السند فی الروایات غیر التفسیریّة أوهم النُسّاخ لحمل بقیة الأسانید علی صورة الروایات المزبورة.

النقطة الرابعة: إنّ للأعلام عدّة أسانید لهذا التفسیر: ... ص: ۲۲۹

منهم: الطبری فی دلائل الإمامة باب معجزات الإمام الرضا علیه السلام، قال:

«حدثنی أبو الحسن علی بن هبة اللّه عثمان ابن أحمد بن إبراهیم الرائق الموصلی، قال: حدّثنا أبو جعفر محمّد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه الفقیه القمّی، قال: حدثنا أبو الحسن محمّد بن القاسم، قال: حدّثنا یوسف بن محمّد بن زیاد، وعلی بن محمّد بن سیّار، عن أبویهما، عن الحسن بن علی العسکری علیه السلام عن أبیه ... الخ» الحدیث «۱».

ومنهم: الطبرسی فی الإحتجاج فإنّه قال فی مقدّمة الکتاب: «ولا ناتی فی أکثر ما نورده من الأخبار بإسناده، إمّا لوجود الإجماع علیه، أو موافقته لما دلّت العقول إلیه، ولاشتهاره فی السِّیَر والکتب بین المخالف والمؤالف، إلّاما أوردته عن أبی محمّد الحسن العسکری علیه السلام، فإنّه لیس فی الإشتهار علی حدّ ما سواه، وإن

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۳۰

کان مشتملًا علی مثل الذی قدّمناه، فلأجل ذلک ذکرت إسناده فی أوّل خبر من ذلک دون غیره، لأنّ جمیع ما رویت عنه علیه

السلام إنّما رويته بإسناد واحد من جملة الأخبار التى ذكرها عليه السلام فى تفسيره» «۱».

ثمّ قال: «فمن ذلك ما حدّثنى به السيّد العالم العابد أبو جعفر مهدى بن أبى حرب الحسينى المَرْعَشى رضى الله عنه، قال: حدّثنى الشيخ الصدوق أبو عبداللّه جعفر بن محمّد بن أحمد الدوريستى رحمه الله، قال: حدّثنى أبى محمّد بن أحمد قال: حدثنى الشيخ السعيد أبو جعفر محمّد بن على بن الحسين بن بابويه القمّى رحمه الله، قال:

حدّثنى أبو الحسن محمّد بن القاسم المفسّر الإسترابادى، قال: حدّثنى أبو يعقوب يوسف بن محمّد بن زياد، وأبو الحسن على بن محمّد بن سيّار- وكانا من الشيعة الإماميّة- قالا: حدثنا أبو محمّد الحسن بن على العسكرى عليه السلام ... » «۲».

ومنهم: قطب الدين الراوندى، فإنّه أخرج فى كتاب الخرائج والجرائح من التفسير المذكور جملة وافرة من رواياته، كما نبّه على ذلك الميرزا النورى، إلّا أنّه لم يذكر سنده إلى الكتاب.

ومنهم: ابن شهراشوب فى مناقبه، فإنّه أيضاً أخرج منه جملة وافرة، إلّاأنّه أيضاً لم يذكر سنده للكتاب. وقد تقدّم منه فى معالم العلماء أنّ تفسير العسكرى عليه السلام مائة وعشرون مجلّداً رواه الحسن بن خالد البرقى عن العسكرى عليه السلام، ولعلّ ذلك قرينة على تغاير التفسيرين عنده.

ومنهم: الحسن بن سليمان الحلى، تلميذ الشهيد الأوّل، صاحب كتاب

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۳۱

مختصر بصائر الدرجات وكتاب المختصر، حيث أخرج فى الثانى روايات عن التفسير المذكور. وقد وصف ما أخرجه من الخبرين عن التفسير بأنّها من الأحاديث المجمع عليها، التى يروونها عن الأئمّة عليهم السلام جماعة علماء الإماميّة.

والظاهر أنّ له سنداً إلى الكتاب، كما أنّ له سنداً لبصائر الدرجات لسعد بن عبداللّه الأشعرى حيث ذكر سنده إليه فى تضاعيف كتاب المختصر.

ومنهم: المحقّق الكركى فى إجازته لصفى الدين، قال فيها: «وبالجملة:

فما أرويه من طرق أصحابنا (رضى اللّه عنهم) لا نهاية له، لأنّى أروى جميع ما صنّفه ورواه علماؤنا الماضون الصالحون من عصر اشياخنا إلى عصر أئمتنا (صلوات اللّه وسلامه عليهم) وكثير من أسانيد ذلك موجود فى مواضع معدّة له مثبت فى مظانّه، وقد أذنت للمشار إليه (أدام اللّه تعالى علوّ قدره فى التسلّط على روايته ونقله إلى تلامذته)، محتاطاً لى وله، مراعياً لشرايط المعتبرة فى ذلك عند أهل الفنّ والحديث.

ولنورد حديثاً واحداً ممّا نرويه متّصلًا، تبرّكاً وتيمّناً، وجرياً على عادتهم الجليلة الجميلة، فنقول: أخبرنا شيخنا العلّامة أبو الحسن على بن هلال، بالإسناد المتقدّم إلى شيخنا الإمام أبى عبداللّه محمّد بن مكى، السعيد الشهيد، قال: أخبرنا الشيخ الإمام السعيد فخرالدين أبو طالب، محمّد بن المطهّر، والسيّد السعيد عميد الدين عبدالمطلب بن أعرج الحسينى، عن الإمام المتبحّر جمال الدين أبى منصور الحسن بن مطهّر، عن العلّامة المحقّق نجم الدين أبى القاسم جعفر بن سعيد، عن الفقيه العلّامة أبى عبداللّه محمّد بن نما عن الشيخ المتبحّر فخر الدين أبى عبداللّه بن إدريس، عن عربى بن مسافر العبادى، عن إلياس بن هشام الحايرى.

وأعلى منه بالإسناد إلى الإمام جمال الدين الحسن بن المطهّر، عن والده

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۳۲

سديد الدين يوسف، عن العلّامة نجيب الدين محمّد السوراوى، عن الحسين بن هبة اللّه ابن رطبة.

وأعلى منهما بالإسناد إلى شيخنا الشهيد، قال: أخبرنا الشيخ الفقيه العلّامة رضى الدين أبو الحسن على بن أحمد المزيدى، قال: أخبرنا الفقيه محمّد بن أحمد ابن صالح، حدّثنا نجيب الدين محمّد بن نما، حدّثنا والدى أبو البقاء هبة اللّه بن نما، حدّثنا

الحسين بن محمّد بن أحمد بن طحال المقدادى، جميعهم عن الشيخ السعيد أبى على الحسن ابن الشيخ الإمام أبى جعفر محمّد بن الحسن الطوسى.

وأعلى من الجميع بالإسناد العلّامة جمال الدين أحمد بن فهد، عن السيّد العالم النسّابة تاج الدين محمّد بن معية، عن السيّد العالم على بن عبدالحميد بن فخّار الحسينى، عن والده السيّد عبدالحميد، عن السيّد الفقيه مجدالدين أبى القاسم على بن العريضى، عن الشيخ السعيد رشيد الدين أبى جعفر محمّد بن شهراشوب المازندرانى، عن السيّد العالم ذى الفقار محمّد بن معد الحسينى، كلاهما عن الشيخ الإمام عماد الفرقة الناجية أبى جعفر محمّد بن الحسن الطوسى، قال:

أخبرنا أبو عبداللَّه الحسين بن عبيداللَّه الغضائرى، حدّثنا أبو جعفر محمّد بن بابويه، حدّثنا محمّد بن القاسم المفسّر الجرجانى، حدّثنا يوسف بن محمّد بن زياد، وعلى بن محمّد بن سنان، عن أبويهما، عن مولانا ومولى كافة الأنام أبى محمّد الحسن العسكرى، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه (صلوات اللَّه وسلامه عليهم أجمعين) قال:

«قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله لبعض أصحابه ذات يوم: ... الخ» «۱». ثمّ نقل الحديث

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۳۳

الموجود فى تفسير العسكرى.

ويظهر من إسناده هذا إعتماد من وقع فى الطريق من أعلام الطائفة ورؤسائها على التفسير المزبور، كعلماء الحلّة، وكذا الشيخ الطوسى، وكذا شيخه الحسين بن أبى عبداللَّه الغضائرى الأب.

ومنهم: الشهيد الثانى فى إجازته الكبيرة للشيخ حسين ابن عبدالصمد، قال فيها- بعد ذكر طرق عديدة إلى كثير من الأصحاب كالشيخ الطوسى والمفيد وابن بابويه-: «ولنذكر طريقاً واحداً هو أعلى ما اشتملت عليه هذه الطرق إلى مولانا وسيّدنا وسيّد الكائنات رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، ويعلم منه أيضاً مفصّلًا أعلى ما عندنا من السند إلى كتب الحديث كالتهذيب، والإستبصار، والفقيه، والمدينة، والكافى، وغيرهما.

أخبرنا شيخنا السعيد نورالدين على بن عبدالعالى، إجازة عن الشيخ شمس الدين محمّد بن داود، عن الشيخ ضياء الدين على، عن والده السعيد محمّد بن مكى، عن رضى الدين المزيدى، عن محمّد بن صالح، عن السيّد فخار.

وعن الشيخ ضياء الدين بن مكّى، عن السيّد تاج الدين بن معيّة، عن الشيخ جمال الدين بن مطهّر، عن الشيخ نجم الدين بن سعيد، عن السيّد فخار.

وعن الشيخ شمس الدين بن مكّى، عن محمّد بن الكوفى، عن نجم الدين بن سعيد عن السيّد فخار، عن شاذان بن جبرئيل، عن جعفر الدوريستى، عن المفيد، عن الصدوق أبى جعفر محمّد بن بابويه، قال: حدّثنا محمّد بن القاسم الجرجانى، قال: حدّثنا يوسف بن محمّد بن زياد، وعلى بن محمّد بن سنان، عن أبويهما، عن مولانا وسيّدنا أبى محمّد الحسن بن ... الخ» «۱».

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۳۴

وهى نفس الرواية التى تقدّم سندها عن المحقّق الكركى.

ثمّ روى أيضاً فى آخر الإجازة عنه رواية أخرى عن التفسير عن مولانا العسكرى عليه السلام، أنّه: قال عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله:

«أشَدُّ مِن يُتم اليتيم، يتيم انقطع عن إمامه، ولا يقدر على الوصول إليه، فلا يدرى كيف حكمه فى ما ابتلى به من شرائع دينه، ألا فمن كان من شيعتنا عالماً بعلومنا، فهدى الجاهل بشريعتنا، كان معنا فى الرفيق الأعلى» «۱» وقد اعتمد عليه فى تخريج الأحاديث

فی کتابه منیهٔ المرید».

ومنهم: المجلسی الأوّل فی الشرح الفارسی لمن لا یحضره الفقیه «۲»، حیث ذکر سنده الذی تقدّم آنفاً فی إجازهٔ الشهید الثانی، قال: «والصدوق روی هذا التفسیر عن محمّد (المفسّر)، وأوصله إلینا فحول علمائنا من الثقات المعتمدین، حتّی أنّ المحدّثین إعتبروا هذا السند من أعلی الأسانید، ومن جملته هذا الحدیث تناقلوه مشافههً خلف عن سلف، کما أخبرنا شیخ المحدثین بهاء الملّهٔ والدین محمّد بن الحسین، عن أبیه عن الشیخ زین الدین»، ثمّ ساق السند المتقدّم عن إجازهٔ الشهید الثانی؟ «۳».

ومنهم: المجلسی الثانی، قال فی البحار فی مقدّمهٔ الکتاب، فی الفصل الثانی «۴»، فی بیان الأصول والکتب المأخوذ منها: «وکتاب تفسیر الإمام من الکتب المعروفهٔ، واعتمد الصدوق علیه، وأخذ منه، وإن طعن فیه بعض

المحدّثین، ولکن الصدوق رحمه الله أعرف وأقرب عهداً ممّن طعن فیه، وقد رواه أکثر العلماء من غیر غمزٍ فیه».

ثمّ قال: «ویروی- جعفر بن أحمد- عن الصدوق أیضاً، کما سیأتی فی إسناد تفسیر الإمام علیه السلام» «۱».

ثمّ ذکر فی الفصل الخامس الذی عقده لذکر مفتتح الکتب «۲» قال: «ولنذکر ما وجدناه فی مفتتح تفسیر الإمام العسکری (صلوات اللَّه علیه)، قال الشیخ أبو الفضل شاذان بن جبرئیل بن إسماعیل القمی (أدام اللَّه تأییده)، حدّثنا السیّد محمّد بن شراهتک الحسنیّ الجرجانی، عن السیّد أبی جعفر مهتدی بن حارث الحسینی المَرْعَشی، عن الشیخ الصدوق أبی عبداللَّه جعفر بن محمّد الدوریستی، عن أبیه، عن الشیخ الفقیه أبی جعفر محمّد بن علی بن بابویه القمّی رحمه الله، قال: ... » ثمّ ذکر ما هو موجود فی التفسیر، ثمّ قال: أقول: وفی بعض النسخ فی أوّل السند هکذا: قال محمّد بن علی بن محمّد بن جعفر بن الدقاق، حدّثنی الشیخان الفقیهان أبو الحسن محمّد بن أحمد بن علی بن الحسن بن شاذان، وأبو محمّد جعفر بن أحمد بن علی القمی رحمهما الله، قالا: حدثنا الشیخ الفقیه أبو جعفر محمّد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه رحمه الله، إلی آخر ما مرّ.

ومنهم: الحرّ العاملی صاحب الوسائل، حیث ذکر فی خاتمهٔ الوسائل فی الفائدهٔ الرابعهٔ، عند ذکر الکتب المعتمدهٔ التی نقل عنها أحادیث کتابه الوسائل، قال: کتاب تفسیر الإمام الحسن بن علی العسکری علیه السلام ثمّ ذکر فی الفائدهٔ الخامسهٔ

طرقه إلی تلک الکتب، وقال فیها: «ونروی تفسیر الإمام الحسن بن علی العسکری علیهم السلام بالإسناد إلی الشیخ أبی جعفر الطوسی، عن المفید، عن الصدوق، عن محمّد بن القاسم المفسّر الإسترابادی، عن یوسف بن محمّد بن زیاد، وعلی بن محمّد بن سیّار، قال الصدوق والطبرسی: وکانا من الشیعهٔ الإمامیّهٔ، عن أبویهما، عن الإمام علیه السلام، وهذا التفسیر لیس هو الذی طعن فیه بعض علماء الرجال، لأنّ ذلک یُروی عن أبی الحسن الثالث علیه السلام، وهذا عن أبی محمّد علیه السلام وذاک یرویه سهل الدیباجی، عن أبیه، وهما غیر مذکورین فی سند هذا التفسیر أصلًا، وذاک فیه أحادیث من المناکیر، وهذا خالٍ من ذلک، وقد اعتمد علیه رئیس المحدّثین ابن بابویه، فنقل منه أحادیث کثیرهٔ فی کتاب من لا یحضره الفقیه وفی سائر کتبه، وکذلک الطبرسی وغیرهما من علمائنا» «۱».

وقد أخرج عنه فی کتابه إثبات الهداهٔ أیضاً.

ومنهم: السیّد هاشم البحرانی رحمه الله، فإنّه قد أخرج منه کثیراً فی کتابه، تفسیر البرهان.

ومنهم: المحدّث الکاشانی رحمه الله، فإنّه أخرج منه فی کتابه تفسیر الصافی، وطرقه مذکورهٔ فی مقدّمهٔ کتابه الوافی.

النقطهٔ الخامسهٔ: لا یخفی أنّ الحوزات الروائیهٔ کانت متعدّدهٔ فی البلدان، ... ص: ۲۳۶

اشارة

سواء المتعاصر منها أو المختلف زمناً، فكما كانت الكوفة حاضرة روائية وفقهية فكذلك كانت بغداد والبصرة وقم والرى، وكذلك نيشابور، بل لو أردنا أن نشير إلى الحواضر المتوسّطة والصغيرة لكان ذلك فى أغلب المدن من بلاد المسلمين

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۳۷

مثل شيراز واستراباد، هذا من جانب.

ومن جانب آخر فلم يكن التبادل الروائى بين جميع تلك الحواضر، فمثلًا لولا سفر محمّد بن محمّد الأشعث الكوفى، الذى كان مقيماً فى مصر إلى الكوفة، لما وقع كتاب الأشعثيّات والجعفريّات، بيد رواتنا الكوفيين والبغداديين، وكذا سفر الصدوق إلى الأطراف والأكناف إلى نيشابور ومرو وسمرقند وبخارى وبلخ وغيرها من البلدان، لما وقع بيده الكثير من الروايات، التى إخراجها فى كتبه الروائية، وتدارك الصدوق فى أسفاره نيّف ومائتين شيخ من شيوخ أصحابنا، كما استعرضهم الميرزا النورى فى خاتمة المستدرك، وأكثرهم مترجَمين فى كتب الرجال.

فهذا تلعكبرى شيخ الطائفة فى زمانه، وغيره من كبار الرواة، قد ذُكر فى تراجمهم عنائهم بالأسفار لجمع الحديث، ويعدّ السفر إلى طلب العلم فى تحصيل الروايات من خصائص وامتيازات الراوى.

وتبين من ذلك امور: ... ص: ۲۳۷

منها: ضرورة إستقصاء المدوّنات المؤلّفة حول تلك الحواضر المختلفة، فإنّها أكثر إحاطة بمفردات تلك الحواضر وأحوال رواتها، وهكذا الحال فى كتب الفهارس.

ومنها: لا يخفى أنّ هناك انقطاعاً فى الجملة بين الحواضر العلمية بعضها عن البعض الآخر، بمعنى عدم وجود التواصل العلمى فى العديد من الموارد والأزمنة وعدم إطّلاع بعضها على بعضها الآخر، وينتج عن ذلك إنّه من الممكن بل الواقع كون الرواة من الثقات والأجلّاء، وكذلك بعض الكتب الروائية المعروفة فى بعض الحواضر مجهولة فى حواضر أخرى، ولأجل ذلك حرص الرواة على السفر

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۳۸

والإستجازة لأكثر الكتب بُغية الإستقصاء، ولكن ذلك لا يعنى حصول الإستقصاء فى كلّ الكتب وفى كلّ الأزمان لكلّ الرواة ولكلّ الكتب.

أضف إلى ذلك أنّ كثيراً من كتب الفهارس لم تصل إلينا، وقد تقدّمت حكاية المحقّق الطهرانى «۱»: انه كانت فى مكتبة ابن طاووس مائة ونيّف من الفهارس وكتب الرجال، لكنّها لم تصل إلى أيدينا، بل إنّ بعض الكتب المشهورة قد كان سبيلها الضياع، مثل كتاب مدينة العلم الذى قُرن بالكتب الأربعة فى إجازات العلّامة الحلّى، والشهيدين، وقد أخرج منه فى المنتهى فى كثير من الأبواب الفقهية، لم يصل إلى المحمّدين الثلاثة المتأخّرين.

وعليه فلا غرابة فى أن يوجد كتاب التفسير فى الحاضرة الروائية فى نيشابور دون بقية الحواضر، وكذا لا غرابة فى أن لا يترجم هذان الولدان الراويان للتفسير، وكذا الخطيب المفسّر الإسترابادى الجرجانى أن لا يترجم لهم فى كتب الفهارس والرجال المدوّنة من أصحابنا البغداديّين.

هذا مع أنّك قد عرفت وقوع الشيخ الطوسى والمفيد فى أسانيد إجازة هذا الكتب عن الصدوق، كما تقدّم فى النقطة السابقة.

النقطة السادسة: ذكر المحقّق الطهرانى أنّ على بن محمّد بن سيّار، الذى هو أحد الولدين يروى الندبة المشهورة لسيّد الساجدين عليه السلام، ... ص: ۲۳۸

التى خصّ ها العلّامة الحلّى قدس سره بطرق متعدّدة لروايتها فى إجازته الكبيرة لإبْنَى زُهرة، ومن تلك الطرق رواية ابن سيّار للندبة.

قال العلّامة فى الإجازة: «من ذلك الندبة لمولانا زين العابدين على بن

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۳۹

الحسين عليهم السلام، رواها الحسن بن الدربى، عن نجم الدين عبداللّه بن جعفر الدوريستى، عن ضياء الدين أبى الرضا فضل بن على الحسنى بقاشان، عن أبى جعفر محمّد بن على بن الحسن المقرى النيسابورى، عن الحسن بن يعقوب بن أحمد النيسابورى، عن الحاكم أبى القاسم عبداللّه بن عبيداللّه الحسكانى، عن أبى القاسم على بن محمّد العمرى، عن أبى جعفر محمّد بن بابويه، عن أبى محمّد بن القاسم بن محمّد الإسترابادى، عن عبدالملك بن إبراهيم، وعلى بن محمّد بن سيّار، عن أبى يحيى بن عبداللّه بن زيد المقرى، عن سفيان بن عُيينه، عن الزُهرى، قال: سمعت مولانا زين العابدين عليه السلام ... الخ» «۱».

والراوى بين ابن بابويه وعلى بن محمّد بن سيّار، هاهنا أبو القاسم بن محمّد الإسترابادى، وهو غير الخطيب المفسّر أبى الحسن محمّد بن القاسم الإسترابادى.

النقطة السابعة: إنّ الصدوق قد أكثر الرواية عن الخطيب المفسّر الإسترابادى، فى روايات أخرى غير روايات تفسير العسكرى عليه السلام، ... ص: ۲۳۹

مبثوثة فى كتبه «۲»، وقد روى فى العيون: ما حدثنا به أبوالحسن محمّد بن القاسم المفسّر الجرجانى رضى الله عنه، قال: «حدثنا أحمد بن الحسن الحسينى، عن الحسن بن على، عن أبيه، عن محمّد ن على، عن أبيه الرضا، عن أبيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: ... الخ» الحديث «۳».

وقد أورد بهذا السند عشرة أحاديث، ومن هذا يظهر أنّ الخطيب المفسّر من

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۴۰

مشايخ الإجازة، الذين لهم مشايخ متعدّدون، وإنّه كثير وواسع الرواية، وإنّ معروفيّته وشهرته أوجبت حمل الصدوق الرواية عنه، من دون بقية المشايخ الذين أدركهم وروى عنهم فى إستراباد وجرجان.

النقطة الثامنة: قد ذكر غير واحد أنّ الصدوق قدس سره قد تفنّن فى التعبير عن أبى الحسن محمّد بن القاسم المفسّر، ... ص: ۲۴۰

فتارة يصفه بالخطيب، وأخرى بالمفسّر، وثالثة بالإسترابادى، ورابعة بالتقييد بالجرجانى، وخامسة بالكنية، وسادسة بمحمّد بن أبى القاسم المفسّر، وهذا التفنّن فى التعبير إنّما يعتاد عند المحدّثين والرجاليين فى الرجل الذى له أوصاف مشهورة، لاسيّما فى خصوص هذه الأوصاف كالمفسّر والخطيب.

أضف إلى ذلك ما يظهر من تجليل الصدوق له من بين مشايخه، وترحّمه عليه وترضّيه كلّما ذكر اسمه.

النقطة التاسعة: إنّ الصدوق روى فى من لا يحضره الفقيه فى كتاب الحج فى باب التلبية رواية قال فى ذيلها: «الحديث طويل، أخذنا منه موضع الحاجة، وقد أخرجته فى تفسير القرآن» «۱».

وقال المجلسى فى مرآة العقول: «إنّ الحديث المذكور يدلّ على كيفيّة التلبية، وعلى أنّها شعار المحرم وعلامته وعلى استحباب الجهر فيها».

هذا مع الإلتفات إلى أنّ الصدوق فى مقدّمة من لا يحضره الفقيه أشار إلى عدد مؤلّفاته التى كانت بصحبته وهى مئتا وخمسة وأربعون كتاباً، وإنّه لا يورد فيه من الأحاديث إلّاما هو حجّة بينه وبين ربّه، ولا شكّ أنّ إخراج الصدوق

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۴۱

لرواية التلبية ونظائرها فى الأبواب من المواضع الهامّة من هذا الكتاب دون غيره من المصنّفات الكثيرة التى معه شاهد على مدى إعتداد الصدوق بهذا الكتاب، مضافاً إلى أنّ المتتبع المطّلع على عبارات الصدوق المتقدّمة وغيرها ينجلى له بوضوح توثيق الصدوق لهذا المفسّر وعدّه له من المشايخ الكبار. كما أنّ المطّلع على عبائر الأعلام الذين وقعوا فى سلسلة إجازات هذا التفسير المتقدّمة، وغيرهم ممّن أخرجوا أحاديث التفسير فى كتبهم يُرى اعتمادهم عليه كبقيّة الكتب الروائية

الطعون على التفسير ... ص: ۲۴۱

اشارة

هذا ولنستعرض جملة من الطعون «۱» التى أوردت على التفسير:

الطعن الأوّل: عدم صحّة كثير من الوقائع التاريخية المرتبطة بالسيرة، أو بعض الوقائع التاريخية عن الماضين قبل الإسلام ... ص: ۲۴۱

مثل ما ذكره فى قصّة المختار بن أبى عُبيدة مع الحجّاج بن يوسف، مع أنّه لم تقع مع الحجاج، بل مع عبيداللّه بن زياد، وفى ما ذكر فى هذه من التفسير عن هذه الواقعة خلط كثير، فلاحظ.

وما فيه من إنّ النبى صلى الله عليه و آله قال لأبى جهل لمّا طلب منه أن يحرقه بصاعقة إن كان نبيّاً: «يا أبا جهل إنّما رفع عنّك العذاب بعلّة أنّه ستخرج من صلبك ذرّية طيّبة عكرمة إبنك» مع أنّ النبى صلى الله عليه و آله لما فتح مكّة أمر بقتل عكرمة ولو كان متعلّقاً بأستار الكعبة، وعكرمة كان فى زمن النبى صلى الله عليه و آله متولداً كبيراً.

الطعن الثانى: ما فيه من امور تخالف أصول المذهب و ضرورياته: ... ص: ۲۴۱

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۴۲

منها: إنّ النبى صلى الله عليه و آله قال لأبى بكر- بعد عزله عن تبليغ آيات سورة البرائة-:

«وأمّا أنت فقد عوّض اللّه بما قد حملك من آياته وكذلك من طاعاته، الدرجات الرفيعة والمراتب الشريفة ... ».

ومنها: ما فى تفسير قوله تعالى: (أَ وَ كُلَّما عاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ) «۱» من إنّ وصيّة النبى صلى الله عليه و آله لأصحابه- وبها أوصى حين صار إلى الغار- فإنّ اللّه قد أوحى إليه: يا محمّد إنّ العلىّ الأعلى يقرأ عليك السلام ويقول لك: إنّ أبا جهل والملأ من قريش قد دبّروا يريدون قتلك، وآمرك أن تبيّت عليّاً فى موضعك، وقال لك: إنّ منزلته منزلة إسماعيل الذبيح من

إبراهيم الخليل، يجعل نفسه لنفسك فداء وروحه لروحك وقاءاً، وآمرك أن تستصحب أبا بكر، فانّه إن آنسك وساعدك ووازرك وثبت على ما يعاهدك ويعاقدك، كان فى الجنّة مِن رفقائك، وفى غرفاتها من خلطائك ... ثمّ قال النبى صلى الله عليه و آله لأبى بكر: أرضيتَ أن تكون معى يا أبا بكر تطلب كما أطلب، وتُعرف بأنّك أنت الذى تحملنى على ما ادّعيه، فتحمل عنّى أنواع العذاب؟ قال أبو بكر: أمّا أنا لو عشت عمر الدنيا أعذب فى جميعها أشدّ عذاب، لا ينزل علىّ موت مُريح ولا فرج مُتيح وكان ذلك فى محبّتك لكان ذلك أحبّ إلىّ من أن أتنعّم فيها وأنا مالك لجميع ممالك ملوكها فى مخالفتك، وهل أنا ومالى وولدى إلّافداؤك؟ ... الخ.

مع أنّ ما اشتمل عليه أنّ استصحابه له بالوحى، شيئاً لم يقل به العامّة فى صاحبهم، بل رووا أنّه صلى الله عليه و آله لم يستصحبه، بل لحق أبو بكر به لمّا سمع، وصار سبباً لإسراع النبى صلى الله عليه و آله فى المشى وإدماء رجله، كما رواه الطبرى.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۴۳

ومنها: ما تقدّم فى عكرمة ابن أبى جهل، مع أنّه لا ريب فى إنحراف عكرمه عن أمير المؤمنين عليه السلام وبغضه له، وكان فى غزوة أحد على مسيرة الكفّار، وقتل من المسلمين نفراً.

ومنها: ما فيه من تفسير قوله تعالى: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ) «۱» أنّها نزلت فى بلال وصهيب وخبّاب وعمار بن ياسر وأنّ صهيب قال للكفار: أنا شيخ كبير لا يضرّكم إذا كنت معكم أو عليكم، فخذوا مالى ودعونى ودينى، وأنّ النبى صلى الله عليه و آله بشّره بثواب عظيم، مع أنّ صهيب من المبغضين لعلىّ عليه السلام والمنحرفين عنه، روى الكشّى فى رجاله عن الصادق عليه السلام فى عنوان بلال وصهيب أنّه قال: كان بلال عبداً صالحاً وصهيب عبد سوء يبكى على فلان.

وروى المفيد فى الإختصاص عنه عليه السلام: «رحم اللَّه بلال كان يحبنا اهل البيت ولعن اللَّه صهيب كان يعادينا» «۲».

ومنها: إنّ الكتاب مشحون من إجابتهم عليه السلام إلى كلّ مااقترحه الكفار المخالفون من معجزات، وهو خلاف كثير من الآيات الدالّة على عدم إجابته صلى الله عليه و آله لمقترحاتهم، كما فى قوله تعالى فى سورة الإسراء: (وَ لَقَدْ صَرَّفْنا لِلنَّاسِ فِى هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً* وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً* أَوْ ... قُلْ سُبْحانَ رَبِّى هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا) «۳».

وقوله تعالى: (وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ) «۴»

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۴۴

مضافاً إلى أنّه لو كانت هذه المعجزات وقعت عنه صلى الله عليه و آله وعنهم عليهم السلام لرواها علماء الإمامية.

الطعن الثالث: ما يتّصل بالجرح لرواية التفسير والراويين له: ... ص: ۲۴۴

منه: إنّ الكتاب لو كان من الإمام العسكرى عليه السلام لنقل شيئاً منه على بن إبراهيم القمى ومحمّد بن مسعود العياشى اللذان كانا فى عصره عليه السلام- ومحمّد بن العبّاس بن مروان الذى كان مقارباً لعصره عليه السلام- فى تفاسيرهم.

ومنه: إنّ أحمد بن الحسين الغضائرى قد طعن فيه، وقال إنّ محمّد بن أبى القاسم الذى يروى عنه ابن بابويه ضعيف كذّاب روى عنه تفسيراً يرويه عن رجلين مجهولين، أحدهما يعرف بيوسف بن محمّد بن زياد، والآخر على بن محمّد بن يسار عن أبويهما عن أبى الحسن الثالث عليه السلام. والتفسير موضوع عن سهل الديباجى عن أبيه بأحاديث من هذه المناكير «۱».

ومنه: إنّ ما ينقله الصدوق وصاحب الإحتجاج من ذلك الكتاب من الروايات ليس فيها ما ينكر، بخلاف النسخ الموجودة

بأيدينا. ويشهد لهذا التغاير أنّ فى سند الصدوق والطبرى رواية الولدين عن أبويهما عن الإمام العسكرى عليه السلام، بينما فى النسخ الموجودة الرواية عن الولدين عن العسكرى عليه السلام. وكذلك فى عبارة ابن الغضائرى.

وقال التسترى فى نهاية كلامه حول التفسير: «وبالجملة وهذا التفسير وإن كان مشتملًا على ذكر معجزات كثيرة لأمير المؤمنين عليه السلام كالنبى صلى الله عليه و آله وهو بمنزلة نفس النبى صلى الله عليه و آله، بشهادة القرآن، إلّاأنّه ليس كلّ ما نسب إليهم عليهم السلام صحيحاً فقد

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۴۵

وضع جمعاً من الغلاة أخباراً فى معجزاتهم وفضائلهم وغير ذلك- إلى أن قال-:

وضع جمع من النصّاب والمعاندين أخباراً منكرة فى فضائلهم ومعجزاتهم بقصد تخريب الدين وإلى أن يرى الناس الباطل منه فيكفر بالحق منه ... »، وروى الصدوق فى العيون أنّ إبراهيم بن أبى محمود قال للرضا عليه السلام: يا ابن رسول اللّه إنّ عندنا أخباراً فى فضائل أمير المؤمنين عليه السلام وفضلكم أهل البيت، وهى من رواية مخالفيكم ولا نعرف مثلها عندكم أفندين بها؟ فقال عليه السلام:

«يابن أبى محمود، إنّ مخالفينا وضعوا أخباراً فى فضائلنا، وجعلوها على ثلاثة أقسام أحدها الغلوّ وثانيها التقصير فى أمرنا وثالثها التصريح بمثالب أعدائنا، فإذا سمع الناس الغلوّ فينا كفّروا شيعتنا ونسبوهم إلى القول بربوبيّتنا وإذا سمعوا التقصير إعتقدوه فينا وإذا سمعوا مثالب أعدائنا بأسمائهم ثلبونا بأسمائنا وقد قال اللّه عزّ وجلّ:

(وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ)- إلى أن قال- يابن أبى محمود إحفظ ما حدّثتك به فقد جمعت لك فيه خير الدنيا والآخرة» «۱»

التأمل فى الطعون ... ص: ۲۴۵

أمّا فى الطعن الأوّل، ... ص: ۲۴۵

وهى الوقائع التاريخية فلابدّ من الإلتفات إلى أنّه قلّ ما يخلو كتاب، سواء كان فى الحديث أو غيره من الخاصّة أو العامّة، بل وكذا فى كتب السِّيَر والتراجم وغيرها، قلّ ما يخلو من وهم الرواة فلا يكون ذلك شاهد الوضع والجعل، والمقام وإن سلّمنا فيه كثرة ذلك الوهم، إلّاأنّه يمكن تصنيف ذلك الوهم فى الموارد المزبورة التى تعرّض لها المحقّق التسترى رحمه الله إلى أصناف:

الأوّل: ما يقطع بحصول الوهم فيه.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۴۶

الثانى: ما يظنّ بحصوله ظنّاً قويّاً لخلافه لما اشتهر فى التراجم وكتب السِّير.

الثالث: ما يظنّ ذلك لمخالفته مصدراً أو مصدرين من كتب التاريخ والسِّير أو التراجم ونحوها.

الرابع: ما يحتمل فيه الوهم وإرتياباً، لمخالفته لقول من تلك الكتب.

فغالب ما استعرضه المحقّق المزبور للوهم التاريخى فى نسخة الكتاب الموجودة هو من قبيل الأقسام الأخيرة، وكثير منه من القسمين الأخيرين. وأمّا ما كان من قبيل المورد الأوّل فهو موردين أو ثلاثة، مع أنّ هذين الموردين أو الثلاثة ليس الوهم فيها مخالفاً للواقع من رأس تماماً، فإنّ قضية محاولة قتل المختار وحصول التشفّع لإطلاقه من السجن، وأنّ نجاته من القتل عدّة

مرات، لكونه قد قدّر أن يثأر لواقعة كربلاء مطابقاً للواقع، غاية الأمر أنّ الراوى وهم فى الأسماء ولعلّ سبب ذلك كما احتمله بعض، إنّ الراويين لم يكونا يقيّدان ما يملأ عليهما فى المجلس، بل كانا يقيّدانه بعد ذلك وكذا فى قصّة عكرمة ابن أبى جهل فلعلّ هو ابن عتبة بن أبى لهب حيث كان ضمن من ثبت فى حنين «۱» ولعلّ الاشتباه كان برسم الخط.

والحاصل: إنّ شطراً وافراً ممّا يؤاخذ به هذا التفسير فى ضبطه للوقائع التاريخية لا يستبعد وقوع هذا الوهم من الراوى أو النسّاخ، مع أنّه إستند فى التخطئة إلى بعض المصادر التاريخية المحتمل تطرّق الوهم إليها أيضاً إذ ليس كلّها من مسلّمات التاريخ. وما أكثر ما يشاهد من الإختلاف بين كتب التاريخ والسّير فى الضبط، وإن كان ذلك يورث لزوم التثبّت والفحص فى الوقائع

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۴۷

التاريخية فى النسخة الموجودة.

أمّا الطعن الثانى، ... ص: ۲۴۷

فالمورد الأوّل فما نسب إليه صلى الله عليه و آله من قوله لأبى بكر فهو بنحو القضية الشرطية التعليقية حيث إنّه قال صلى الله عليه و آله فى ذيل تلك العبارة: «أما إنّك إن دمت على موالاتنا ووافيتنا فى عرصات القيامة وفيّا بما أخذنا به عليك من العهود والمواثيق، فأنت من خيار شيعتنا وكرام أهل مودّتنا فسرى بذلك عن أبى بكر» «۱».

فمن الواضح أنّ تلك المقولة منه صلى الله عليه و آله تعليقية مشروطة نظير الشرطيات التى ذكر البارى عزّ وجلّ مثل قوله تعالى: (وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ ...) «۲»، ونظير قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّما يَنْكُثُ عَلى نَفْسِهِ وَ مَنْ أَوْفى بِما عاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً) «۳»، ونظير قوله تعالى: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ ... وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً) «۴».

ونظير قوله تعالى (يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ) «۵».

وأمّا المورد الثانى، فالحال فيه كالمورد الأوّل إنّه تعليقى مشروط؛ حيث إنّه فى ذكر فى المورد «إن» الشرطية «إن آنسك وساعدك ووازرك وثبت على ما يعاهدك ويعاقدك ... » «۶».

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۴۸

وأيضاً فى ذيله قوله صلى الله عليه و آله «لا جرم إن اطلع اللّه على قلبك ووجد ما فيه موافقاً لما جرى على لسانك جعلك منّى بمنزلة السمع والبصر والرأس من الجسد وبمنزلة الروح من البدن، كعلىّ الذى هو منّى كذلك وعلىّ فوق ذلك لزيادة فضله وشريف خصاله، يا أبا بكر إنّ مَن عاهد اللّه، ثمّ لم ينكث ولم يغيّر ولم يبدّل ولم يحسد من إبانه اللّه بالتفضيل، فهو معنا بالرفيق الأعلى وإذا أنت مضيت على طريقة يحبّها منك ربّك ولم تتبعها بما يسخطه، ووافيته بها إذا بعثك بين يديه، كنت لولاية اللّه مستحقّاً ولمرافقتنا فى تلك الجنان مستوجبا، أنظر أبا بكر فنظر فى آفاق السماء فرأى أملاكاً، ثمّ سمع السماء والأرض والجبال والبحار كلًا يقول [يا محمّد] ما آمرك ربّك بدخول الغار لعجزك عن الكفار، ولكن امتحاناً وابتلاءً ليتخلّص الخبيث من الطيّب من عباده وامناءه بإناتك وصبرك وحلمك عنهم. يا محمّد مَن وفى بعهدك فهو من رفقائك فى الجنان ومن نكث فعلى نفسه ينكث وهو من قرناء إبليس اللعين فى طبقات النيران» «۱».

فإنّه مضافاً إلى الشرطية والتعليق فيها من التشديد على ولاية أمير المؤمنين وفرضها على أبى بكر، وفيها أيضاً إشارة إلى جزعه فى الغار وأنّه آذاه حتّى نهاه عن ذلك فلم ينته، فلم ينزل اللّه تعالى السكينة عليه مع نبيه كما أنزلها على باقى المؤمنين معه صلى الله

علیه و آله فی موضع آخر. نعم هی مخازات لا- مباهات وإنّما المباهاة فعل أمیر المؤمنین فی شراء نفسه حیث باه اللّه ملائکته جبرئیل ومیکائیل. أمّا إنّ إستصحاب النبی له فهو لا ینافی أن أبا بکر لحق النبی لما سمع بخروجه، وصار سبباً لأذّیته النبی صلی الله علیه و آله وإدماء رجله وذلک لأنّه بعدما لحقه إستصحبه خشیة أن یدلّهم علیه، نظیر ما رواه فی تفسیر البرهان عن ابن طاووس والمفید، بل إنّ

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۴۹

مضمون هذه الروایة قد رواه فی تفسیر البرهان فی ذیل آیة الغار عن الکافی من أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله أری أبا بکر من الآیات العدیدة فأضمر فی تلک الساعة إنّه ساحر.

فقال له صلی الله علیه و آله أنت الصدّیق وفی روایة تفسیر علیّ بن إبراهیم فقال فی نفسه:

الآن صدّقتُ أنّک ساحر. فقال له صلی الله علیه و آله: أنت الصدّیق.

ونظیر ما رواه الصدوق فی العیون عن أبی الحسن الثالث عن آبائه عن الحسین بن علی علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: إنّ أبا بکر منّی بمنزلة السمع، وإنّ عمر منّی لبمنزلة البصر، وإنّ عثمان منّی لبمنزلة الفؤاد، فلمّا [قال: فلما] کان من الغد دخلت إلیه وعنده أمیر المؤمنین علیه السلام وأبو بکر وعمر وعثمان، فقلت له: یا أبه سمعتک تقول فی أصحابک هؤلاء قولًا فما هو. فقال صلی الله علیه و آله: نعم ثمّ أشار إلیهم، فقال: هم السمع والبصر والفؤاد وسیسألون عن وصیّ هذا- وأشار إلی علیّ علیه السلام- ثمّ قال إنّ اللّه عزّ وجلّ یقول: (إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا) «۱»، ثمّ قال: وعد ربّی أنّ جمیع امّتی لموقوفون یوم القیامة ومسؤولون عن ولایته» وذلک قول اللّه عزّ وجلّ: (وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ) «۲».

وأمّا المورد الثالث: فقد تقدّم الکلام عنه فی ما ذکرنا حول الطعن الأوّل.

وأمّا المورد الرابع، فمورد نزول الآیة: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْری نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ) «۳»، وإن کان مسلّماً بین الفریقین أنّها نزلت فی الإمام علیّ علیه السلام للمبیت فوق فراش النبی صلی الله علیه و آله إلّاأنّ تهدید کفّار قریش لبلال وعمّار وخباب وصهیب، قد ذکره فی مجمع البیان إنّه مورد نزول الآیة (مَنْ کَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۵۰

إِیمانِهِ إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ) «۱» فالواقعة مذکورة فی مورد نزول آیة اخری خاصّة بعمّار ولا تعنی هذه الواقعة کثیر مدیح لصهیب، ولیس فیها دلالة علی حُسن عاقبته وعدم تبدیله لعهد اللّه ورسوله، فإنّ الوعد بالثواب قد ذکر فی مواطن کثیرة علی أعمال البِرّ والخیر، إلّاأنّه کلّه مشروطاً بالموافاة عند الموت علی الإیمان والإستقامة علی عهد اللّه ورسوله کما هو مفاد آیة سورة الفتح فی قوله تعالی: (إِنَّ الَّذِینَ یُبایِعُونَکَ إِنَّما یُبایِعُونَ اللَّهَ یَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ فَمَنْ نَکَثَ فَإِنَّما یَنْکُثُ عَلی نَفْسِهِ وَ مَنْ أَوْفی بِما عاهَدَ عَلَیْهُ اللَّهَ فَسَیُؤْتِیهِ أَجْراً عَظِیماً) «۲».

المورد الخامس، وهو کون الکتاب مشحوناً من إجابتهم علیهم السلام علی کلّ ما اقترحه الکفّار والمخالفین من المعجزات وهو خلاف کثیر من الآیات.

ففیه: أوّلًا: إنّه لیس مجموع ما ذکر فی الکتاب هو إجابة کلّ ما اقترحه بل هو بعض ذلک.

ثانیاً: إنّ العدید منها وقع مع أئمّة الضلالة زیادةً فی قطع العذر علیهم.

ثالثاً: إنّ تعداد ما یستعرضه من المعاجز التی وقعت علی ید رسول اللّه صلی الله علیه و آله أو التی أنبأ بها القرآن قبل وقوعها من الملاحم وغیرها عدد لیس بالیسیر.

رابعاً: إنّ العدید من تلک المعاجز لیست من المعاجز المصطلحة، وإنّما هی من الکرامات التی حباها اللّه أولیائه المعصومین.

خامساً: إنّ المشار إليه فى الآيات من عدم إجابة الكفّار إلى كلّ ما سأله من المعجزات إنّما هو فى مقام عدم إجابة تكبرهم وغطرستهم لا إمتناعاً عن إقامة

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۵۱

البيّنات والحجج فليست البيّنات والبراهين مقامه بحسب التشهّى والأهواء.

أمّا الطعن الثالث: ... ص: ۲۵۱

فالمورد الأوّل فى عدم نقل المعاصرين له مثل على بن إبراهيم والعيّاشى ومحمّد بن عباس بن مروان شيئاً منه فى تفاسيرهم فليس بغريب؟ وذلك لأمور:

الأوّل: إنّ هذا التفسير كما قد اتّضح وصل إلى الصدوق عبر سلسلة رواة حوزة المحدّثين فى نيشابور وإستراباد، ولم تكن منفتحة على حوزات الحديث الاخرى ولم يكن لها إرتباط وثيق. فهذا الصدوق قد أكثر فى كتبه النقل عن مشايخ ورواة كتب من الحوزات الحديث النائية، لا توجد عند معاصريه أو من قارب عصره.

الثانى: إنّ نفس على بن إبراهيم والعيّاشى لم ينقل أحدهما من الآخر؛ إذ ليس من شرط التعاصر نقل أحدهما من الآخر.

وأمّا المورد الثانى: فطعن الغضائرى يتأمّل فيه بتدافع وصفهما، لأنّ ابن الغضائرى لم يكن له طريق لمعرفة حال الإسترابادى المفسّر، فما حكم به تحدّس قائم على مذاقه بتصفّح بعض رواياته فى التفسير، ويشير إلى ذلك وصفه للأحاديث بالمناكير، مع أنّك قد عرفت فى النكات السابقة أنّ الغضائرى الأب أبا عبيداللّه الحسين بن عبيداللّه، قد وقع فى سند رواية التفسير، وكذا الشيخ الطوسى تلميذه وكذا الشيخ المفيد وكذا من مشايخ الأعلام الطائفة كما أنّ دعوى كون الإبنين الراويين مجهولان، فهو بالإضافة إلى حوزة الحديث فى بغداد لا بالإضافة إلى حوزة الحديث فى نيشابور وجرجان وإستراباد. كما أنّ إسناد وضع التفسير إلى سهل الديباجى عن أبيه، الظاهر فيها أنّه سهو من الناسخ كما أشار إلى ذلك المحقّق التسترى فى الأخبار الدخيلة، والصحيح فى العبارة «إنّ التفسير موضوع كما عن سهل الديباجى عن أبيه أى إنّ نسبة التفسير للوضع ذكرها سهل الديباجى

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۵۲

عن أبيه وذلك ... ».

وأمّا المورد الثالث: فكون ما ينقله الصدوق وصاحب الإحتجاج من التفسير ليس فيه ما ينكر، بخلاف النسخة الموجودة. فهذا مبنىّ على تماميّة الطعون السابقة، وقد اتضح الحال فيها كما قد عرفت، وأنّ بعض الخلط فى الوقائع التاريخية قد يكون من الناسخ، وقد يكون من غيره كما تقدّم. وأمّا ما ذكره التسترى فى آخر كلامه مستشهداً برواية أبى محمود عن الرضا عليه السلام ففيه:

أوّلًا: إنّ مضمون الرواية حول رواية المخالفين فى فضائل أهل البيت عليهم السلام غير موجودة فى الروايات الواردة عنهم عليهم السلام.

وثانياً: إنّه عليه السلام جعل ضابطة لمعرفة الوضع فى تلك الروايات بنحو القضية المنفصلة وهى إمّا الغلوّ أو التقصير فى أمرهم، ومن الواضح أنّ هذه الضابطة لا تنطبق على روايات هذه النسخة لعدم وجود ما يؤدّى إلى القول بربوبيّتهم عليهم السلام.

كما ليس فيها، حسب الظاهر ما يكون تقصيراً فى القول فى مراتبهم وأمرهم عليهم السلام.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۵۳

الخاتمة

اشارة

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۵۵

وفیها عدّة أمور

الأمر الأوّل: الدعوة إلی نبذ غیر الصحیح من الحدیث فی المجامیع الروائیة ... ص: ۲۵۵

اشارة

حیث قد أشرنا سابقاً إلی أنّ هناک دعوات فی الأوساط الثقافیة إلی إعادة کتابة المجامیع الروائیة، بانتقاء الصحیح منها ونبذ غیر الصحیح، فمثلًا الکتب الأربعة یُعاد جمع کلّ منها تحت عنوان الصحیح منها، هکذا الحال بالنسبة إلی کتاب بحار الأنوار، کما أنّ هناک نظرة إلی أنّ کتاب مستدرک الوسائل لا یتضمّن الروایات الصحیحة، وأنّ کلّ ما فیه غیر معتبر، فلا یدخل فی عملیّة الإستنباط فی دائرة الفحص والتتبّع فی المدارک الروائیة. وهکذا قیل فی مجامیع روائیة أخری وقد اعتمد فی هذه الدعوی علی بعض الوجوه:

منها: المحاذاة لما موجود موجود عند العامّة من الصحاح الستّة، فیکون للخاصّة کذلک، من وجود مجامیع روائیة مشتملة علی الصحیح فقط.

ومنها: إنّ الکتب الروائیة حیث أنّها تمثّل مَعلَم المذهب، فاللازم تنقیتها عن الشوائب، وعمّا یسیء النظرة إلیه.

ومنها: عدم جدوی وجود غیر الصحیح فی المجامیع الروائیة، حیث هو

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۵۶

غیر قابل للإعتماد، وأنّ التنقیة والغربلة تقطع الطریق عن الخبر المدسوس أو المدلّس والموضوع.

ولأجل بیان مدی الغفلة العلمیة الخطیرة فی هذه الدعوی لا بدّ من بیان نقاط: ... ص: ۲۵۶

النقطة الأولی: الفرق بین الضعیف والمدسوس ... ص: ۲۵۶

وهو ما تقدّمت الإشارة إلیه من الفرق بین الخبر الضعیف والمدسوس والمدلّس والموضوع، وأنّ الضعیف یطلق تارة علی ما یعمّ ذلک وأخری علی ما یقابل المدسوس والموضوع، وهو الضعیف بالمعنی الأخصّ، أی‌إنّه لیس کلّ خبر غیر واجد لشرائط الحجّیة فی نفسه فهو مدسوس وموضوع، بل المدسوس والموضوع هو ما علم دسّه ووضعه لا کلّ ما احتمل ذلک فیه.

بل قد یکون المدسوس والموضوع قد زُیّف لسنده بصورة الطریق الصحیح، بل قد یکون صحیحاً أعلائیاً، أی‌أنّه زُوّر فی صورته، فالضعیف الإصطلاحی یقابل المدلّس والموضوع وإن احتمل فیه ذلک، بل إنّ هذا الإحتمال موجود حتّی فی الصحیح نفسه، إذ العادل قد یکذب کما انّ الکذّاب قد یصدق، مع أنّ الضعیف إصطلاحاً لیس بمعنی إنّ رواته لا بدّ أن یکونوا موصوفین بالکذب، إذ الضعیف یشمل المجهول الحال أو الممدوح غیر الموثّق أو المهمل أو المرفوع أو المرسل إلی غیر ذلک من الأقسام، فرواته فی الواقع قد یکونوا من الثقات، بل من الأکابر فی بعض الأحیان، إلّاأنّنا بسبب عدم وصول الکثیر من

المصادر الرجاليّة إلينا وبسبب الحاجة إلى بذل الجهود الكثيرة فى المفردات الرجاليّة- مع كلّ ما بُذل من مشايخنا العظام (قدّس اللّه اسرارهم) قد جهلنا أحوال الكثير من المفردات، كما هو الحال فى عمر بن حنظلة حيث إنّه قد أثبتنا أنّه من أتراب محمّد بن مسلم

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۵۷

وزرارة مع أنّه بقى مجهول الحال إلى الأعصار المتأخّرة.

وكذلك الحال فى إبراهيم بن هاشم فإنّه فى هذا العصر يُعدّ عند الأعلام من الثقات الكبار، مع أنّه ظلّ قروناً عند المتأخّرين تصنّف روايته فى الحسن دون الصحيح إلى غير ذلك من أمثلة المفردات.

وقد نُسب إلى السيّد البروجردى قدس سره القول بأنّ علم الرجال منفتح فيه العلم الوجدانى- وذلك عن طريق المناهج التى تقدّم ذكرها فى فصل المناهج- فى خصوص التعبّدى فضلًا عن دعوى الإنسداد، أى إنّه لو قُيّض بذل جهود وفق تلك المناهج لما بقيت مفردة مهملة أو مجهولة إلّابمقدار نزر قليل جداً.

وهاهنا توهّم وهو أنّ كلّ ما يرويه من وصف فى الرجال إنّه كذّاب فهو مدسوس موضوع، ونظيره أيضاً إنّ كلّ ما يرويه من وُصف إنّه ضعيف، أو وُصف إنّ فى حديثه مناكير، أو وُصف إنّه قد يضع الحديث، أو كون حديثه مهملًا، فخبره مدسوس موضوع.

وهذان التوهّمان سببهما الغفلة، أو عدم الإحاطة باصطلاح الرجاليين والدرائيين المحدّثين، فإنّه ليس كلّ من وصف إنّه كذّاب أو أكذب البريّة يعنى أنّ كلّ حديثه مدسوس أو موضوع، فإنّ الرواة الكبار النقاد للحديث صيارفة المتون المتثبتين فى الأسانيد إذا رووا عن مثل من يوصف بذلك، فليس إلّاعن تمحيص ومداقّة فى ما يتحمّلونه من الرواية عنه، ولا نريد بذلك دعوى حجّية الرواية حينئذ، بل المراد إقامة الشاهد على انتفاء دعوى العلم بالوضع.

هذا مضافاً إلى أنّ من وُصف بالكذّاب وإن صدر عن معاصر لذلك الراوى فليس من الضرورى مطابقته للواقع، إذ قد يكون ذلك بسبب مبنى يعتمده الطاعن فى طعنه، نظير ما صدر من الفضل بن شاذان مع جلالته ومكانته العلمية فى حقّ

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۵۸

الستّة الذين وصفهم بالكذّابين المشهورين، كما فى الكشّى، وعدّ منهم محمّد بن سنان وأبى سمينة محمّد بن على وأبى جميلة المفضل بن صالح ويونس بن ضبيان وأبى زينب محمّد بن المقلاص أبى الخطّاب «۱».

مع أنّ طعنه هذا منشاؤه اختصاص هؤلاء فى رواية المعارف العالية الغامضة على أذهان العامّة، لكن حيث كان مسلك الفضل كلاميّاً فحكم بشذوذ مضامين تلك الروايات، والتى هى على درجة فوق البحث الكلامى، المناسبة للمباحث العقلية والذوقيّة البرهانيّة، وإن كان فى بعض هؤلاء الستّة كأبى الخطّاب ممّن قد انحرف، فإذا كان حال مَن وصف بالكذب هكذا، فكيف بك بمن وصف بالضعف والإهمال، أو أنّ حديثه يُنكر، وغيرها من الأوصاف التى هى مبنيّة إمّا على عدم العلم بحال الراوى أو على مبنى معيّن فى علم الكلام أو الفقه.

وكذا الحال فى مَن وصف بوضع الحديث، فإنّه ليس بمعنى أنّ كلّ حديث رواه أنّه محكوم بذلك، بل يعنى أنّه قد عثر على بعض ما يرويه كونه بذلك الوصف، بل إنّ التنبيه على ذلك الوصف فى الراوى دليل على يقظة من تحمّل الرواية عنه فى نقد حديثه متناً وسنداً.

وهناك وهم ثالث وهو أنّا ما دمنا نحتمل فى الحديث الضعيف إنّه قد دُسّ ووضع، فكيف لا نجعله بمنزلة المدسوس والموضوع، إذ الإحتمال بنفسه كاف فى الريبة والإحتياط فى الدين.

وفيه: إنّ هذا الإحتمال مضافاً إلى أنّه معاكَس باحتمال صدور الروايۀ وكونه حكماً من الأحكام الشرعيۀ فى اللوح المحفوظ، إنّ مجرّد الإحتمال الضئيل غير

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۵۹

المعتدّ به كما سيتبيّن فى النقاط اللاحقۀ لا يسوّغ هذا التنزيل القاضى على الآثار الدينيّۀ والدلائل على الأحكام.

هذا مضافاً إلى ما سنبّه عليه فى النقاط اللاحقۀ من أجوبۀ لهذا التوهّم

النقطۀ الثانيۀ: الخبر الضعف وآثار الشرعيّۀ ... ص: ۲۵۹

فإنّ الضعيف بمفرده وإن كان غير واجد لشرائط الحجيّۀ، إلّاأنّه قد وردت الأحاديث المستفيضۀ «۱» بحرمۀ ردّ الخبر غير المعلوم صدوره وغير المعلوم وضعه، ولابدّ أن لا يقع الخلط بين حرمۀ ردّ الحديث وبين وجوب العمل به كحجّۀ، فإنّ عدم ردّ الحديث بمعنى عدم الحكم بوضعه وعدم الحكم بإنكار مضمونه، لا بمعنى متابعته والأخذ به منفرداً، بل بمعنى إحتمال مطابقۀ الواقع.

كما أنّ له أثراً آخر، وهو تشكّل الخبر المتواتر والمستفيض منه، بانضمامه إلى الأخبار الضعاف الأخرى أو الصحاح أو الموثّق، وقد وقعت الغفلۀ والوهم بأنّ المتواتر لا- يتألّف إلّامن الصحاح والأخبار المعتبرۀ فقط، وأنّه كيف يتولّد القطع من الضعيف المحتمل للدسّ والوضع، مع احتمال عدم الصدور وعدم المطابقۀ للواقع.

وهذا ناشىء من عدم الإحاطۀ بحقيقۀ التواتر وتولّده صناعياً، وإلّا فهذا التساؤل يرد على الخبر الصحيح أيضاً، إذ هو لا يتعدّى الظن، وإن كان بدرجۀ أرفع من الظن الذى فى الخبر الضعيف.

والحلّ هو أنّ بتراكم الإحتمالات كمّاً وكيفاً تتضائل تكويناً نسبۀ الخلاف،

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۶۰

وذلك بحسب ضريب حساب الإحتمالات الرياضى، إلى أن تصل إلى درجۀ تشارف اليقين، بحيث يكون الإحتمال فى مقابلها ضئيلًا جدّاً لا يعتدّ به الذهن البشرى السليم، ومن الواضع أنّ هذه الماهيّۀ للتواتر لا يفرّق فيها بين أصناف الخبر الظنّى، غايۀ الأمر أنّ الخبر الضعيف أقلّ درجۀ من ناحيۀ الكيف، فيحتاج إلى ضمائم كميّۀ وكيفيّۀ زائدۀ كى يتصاعد فيه إحتمال الصدور.

ومنه يتبيّن كيفيۀ نشوء الخبر المستفيض، والذى هو دون درجۀ التواتر، بل بدرجۀ الظنّ الإطمئنانى الفائق على الظنّ الذى فى درجۀ الخبر الصحيح.

فمن الغريب جدّاً التقيّد بالخبر الصحيح وطرح المستفيض، بسبب الإقتصار على النظرۀ الفرديّۀ الآحاديّۀ للأخبار الضعاف، كالأخبار الحسان، أو التى من صنف القوى، أو غيرها من أقسام الضعيف، فإنّه غفلۀ عن النظرۀ المجموعيّۀ المولّدۀ للمستفيض، وهذه غفلۀ ليست هيّنۀ فى عمليۀ الإستنباط، وهذا هو الأثر الثالث للخبر الضعيف.

وثمّۀ أثر رابع للخبر الضعيف، وهو أنّ مضمون الخبر سواء كان فى الفروع أو المعارف فإنّه يفيد تولّد الإحتمال فى افق المسألۀ العلميۀ، ونشوء تصوّر لم يكن ليلتفت إليه لولا ذلك الخبر، فهو يزيل الجهل المركّب إلى الجهل البسيط ولو كمحتمل تصوّرى، وهذا بالغ الأهميّۀ فى تحقيق أبواب المعارف، يتنبّه إليه من خاض عُبابها، وكيف يُستقلّ المفاد والإفادۀ التصوّريۀ فى مضمون الروايات المحتملۀ النسبۀ إلى الوحى الإلهى، عن الفائدۀ الحاصلۀ من قول أحد علماء فنّ المعارف أو الفروع.

والمراد من هذا الإحتمال ليس إحتمال نسبۀ الصدور المتقدّم ذكره، وإنّما المراد تصوّر المؤدّى، وإدراك ما الشارحۀ وما الحقيقۀ فى المسألۀ العلميۀ،

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۶۱
سواء کانت من اصول المعارف أو من الفروع

النقطة الثالثة: درجات الضعف ... ص: ۲۶۱

إنّ الضعیف فی مصطلح علم الرجال والدرایة والحدیث هو علی درجات وأقسام، قد تعرّضنا إلیها سابقاً بنحو مبسوط، فمثلًا المرسل تختلف درجات الإرسال فیه فبعضها یکون کالمسند إذا عبّر الراوی أو قال: «عن جمیل عن بعض أصحاب ... ».
فإنّه یستفاد منه أنّ جمیل قد روی ذلک عن مشایخه ممّن أدمن عنهم فی الروایة، وقد یکون شدید الضعف فی الإرسال المتوغّل فی الجهالة وتعدّد الطبقات، وکذلک المقطوع والمرفوع وفیه الحسن وفیه القوی، کما أنّ الضعف تارة یکون بلحاظ الصفات العملیّة فی الراوی کالأمانة والصدق وأخری فی الصفات العلمیّة الخُبرویّة کالضبط والحفظ والثبت والتمییز فی الأسانید، وقد یکون الضعف بلحاظ المضمون، إمّا من جهة النُسخ أو شذوذ المعنی أو الإسقاط، إلی غیر ذلک من جهات الضعف التی ذکرناها بنحو مستوفی تقریباً فی الفصول السابقة.
وعلی هذا فأقسام الضعیف ودرجاته وإن اشترکت فی عدم الحجّیة للخبر منفرداً إلّاأنّها تختلف فی تولید الآثار الأربعة المذکورة فی النقطة السابقة، وعلیه فلا تکال بکیل واحد

النقطة الرابعة: إنحلال العلم الإجمالی ... ص: ۲۶۱

أی إنحلال العلم الإجمالی بشبهة الدسّ بتوسّط العلم الإجمالی القریب من
بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۶۲
التفصیلی بوقوع التصفیة والتنقیة والغربلة لکتب الحدیث والاصول الروائیة، وقد تمّت علی مراحل:
منها: ما قام به کبار الرواة من عرض الکتب الروائیة المهمّة ککتاب (ظریف) فی الدیات وکتاب الفرائض وغیرها من الکتب «۱» التی أشرنا إلیها فی فصل وجوه حجّیة قول الرجالی.
ومنها: ما قامت به المدرسة القمّیة بالتشدید البالغ أقصاه، وکُتب الرجال ملیئة بالشواهد علی دیدنهم فی هذا التشدّد.
ومنها: ما قام به أصحاب المجامیع الروائیة کأصحاب الکتب الأربعة، وغیرهم من معاصریهم کصاحب کامل الزیارات وغیره، وقد ذکرنا فی الفصل المشار إلیه الشواهد العدیدة علی ذلک.
ومنها: ما أمر به الأئمّة علیهم السلام وأسّسوه من ضابطة کمیزان لمعرفة الخبر الموضوع عن غیره، وهذا المحک العیاریّ هو العرض علی الکتاب والسُنّة وضرورات المذهب والعقل فی حدود دائرة البدیهیّات وما یقرب منها، لاسیّما وأنّ شبهة الدسّ والوضع فی الغالب هی فی أبواب خاصّة فی المعارف، وقد بیّنوا علیهم السلام الضوابط الفیصلیّة الخاصة بتلک الأبواب.
ومنها: ما قام به المحدّثون فی شروحهم، والفقهاء فی کتبهم الإستدلالیّة، والحکماء والمتکلّمون فی کتب المعارف، والمفسّرون فی کتب التفسیر، وغیرهم من طبقات علماء الإمامیّة عبر أحد عشر قرناً بعد الغیبة، من التنقیة والتمحیص والغربلة فی المضامین والأسانید والنسخ، فإنّ حاصل هذا المجهود المکدّس
بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۶۳
یسهّل علی الباحث العناء الکثیر، ویوفّر علیه الوقت فی الوصول إلی النتیجة.

وقد ذكرنا فى الفصل المشار إليه أنّ نتيجة تلك الشواهد العديدة على التنقية والغربلة سبّبت ذهاب علمائنا الأخباريّين إلى نظريتهم فى الكتب الأربعة، وذهاب الميرزا النورى والنائينى إلى نظريتهما حول كتاب الكافى وذهاب السيّد الخوئى ورعيل من تلامذته حول كامل الزيارات وتفسير على بن إبراهيم وغيرهم على إختلاف التفاصيل فى إعتبار صدور كلّ الروايات أو قسم وافر منها فى المجاميع الروائية، إلّاأنّه قد أشرنا آنفاً أنّ الصحيح ومحصّل هذه الشواهد المفعمة هو دفع بقاء شبهة الدسّ والوضع، فلاحظ ما ذكرناه هناك مفصّلًا.

وبعد وضوح هذه النقاط الأربع نوضح الخلل فى دعوى التصحيح بالأمور التالية:

الأمر الأوّل: إنّ ما يتخيّل من كون كلّ ما أودع فى كتب صحاح العامّة من صحّة كلّ ما فيها فهو تخيّل فى غير محلّه، فقد استدرك كثيراً على أسانيد الروايات فيها، وقد جرّد غير واحد لائحة بمجموع الرواة الضعاف الواقعين فى أسانيد مثل البخارى أو صحيح مسلم وغيرها «١»، كما قد استدرك على صحيح مسلم والبخارى بالصحاح الأخرى وبمستدرك الحاكم النيسابورى ممّا قد فاتهم من الروايات الصحيحة، ويُعزى كلّ من الإستدراك السندىّ والإستدراك الروائى عليهم إلى ما قدّمناه فى النقاط السابقة إلى أسباب، أحدها إختلاف المبانى فى الجرح والتعديل، وإختلاف دوائر التتبع والإستقصاء، إلى غير ذلك

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ٢۶۴

من الأسباب أو الدواعى الأخرى.

الأمر الثانى: إنّ دعوى التصحيح بمعنى التنقيح من المدسوس والموضوع ونحوهما، قد تمّت فى مجاميعنا المشهورة، وتظافرت الشواهد على وقوع تلك العملية، حتّى آل الأمر كما نبّهنا سابقاً إلى التزام عدّة بتصحيح ما فى المجاميع مطلقاً، أو فى بعضها كخصوص الكافى أو خصوص كامل الزيارات أو تفسير القمّى أو غيرها، حسباناً منهم من أنّ التصحيح الواقع هو بمعنى إعتبار السند من كلّ الجهات، بينما المراد منه كما ذكرنا هو التنقية من المشتبه بالدسّ والوضع.

الأمر الثالث: ايجاب ذلك لضياع التراث الدينى كما بيّنا، والتفريط بالآثار الشرعية الكثيرة البالغة فى الروايات التى يُراد طرحها.

الأمر الرابع: إنّ كلّ ما ذكرناه من النقاط والأمور فى قبال هذه الدعوى لا تعنى عدم القيام بمنهج الدراسة المتيّنة للأحاديث، مضافاً إلى الدراسة السنديّة لها بالموازين المقرّرة فى علمى الفقه والأصول، ولكن هذا غير الدعوى المزبورة بإقصاء وإتلاف مجموعات روائية.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ٢۶۵

الأمر الثانى: بداية تقسيم الحديث ... ص: ٢۵۶

قد اشتهر أخيراً إنّ البداية هى من زمن العلّامة الحلّى تبعاً لُاستاذه السيّد أحمد بن طاووس، ويستشهد لذلك بما ذكره الشيخ البهائى فى مشرق الشمسين من أنّ التقسيم الرباعى هو من إبتكارات العلّامة حذواً للتقسيم الموجود عند العامّة. ولكن الصحيح هو وجود هذا التقسيم عند الرجاليين والمحدّثين وأصحاب الفهارس منذ القدم، بل إنّ الأقسام التى عندهم تربو على ذلك بكثير، كما أوضحنا ذلك فى تضاعيف الكتاب سابقاً.

والشاهد على ذلك هو أنّ علماء الدراية فى كتبهم المستحدثة ربّما ينهون أقسامها إلى ما يربو على الأربعين، يستشهدون على وجود هذه الأقسام بالألفاظ الخاصّة الواردة فى تراجم الرواة ووصف حديثهم، أو فى كتب الفهارس والحديث القديمة، لا أنّتلك الأقسام مقترحة من قبل علماءالدراية، ومبادرة منهم لتصنيف الأحاديث، من دون وجود صفات متميّزة فى واقع الحديث، إمّا بلحاظ سند الحديث أو متنه أو جهة صدوره أو غير ذلك، دلّل عليها أصحاب كتب الحديث والرجال والفهارس القديمة،

وقد قدّمنا فی طیّات البحث عند الإشارة إلی هذا المطلب شطراً من کلماتالتراجم والرواة والمحدّثین، ممّا یشیر إلی کثرة تصنیفهم الحدیث إلیأقسام عدیدة، ویکفی للمتتبع المرور علی تعابیر تراجمالرواة وتعابیر أصحاب الکتب الأربعة مثلًا فی طیّات کلامهم عن ردّ حدیث أو الأخذ بآخر.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۶۶

الأمر الثالث: تصحیح طرق المتأخّرین إلی الأصول الروائیة ... ص: ۲۶۶

أی تصحیح طرق القطب الراوندی، والسیّد ابن طاووس، وابن إدریس والفاضلین وابن شهر آشوب، وغیرهم ممّن هو فی هذه الطبقات «۱».

إنّ أهمّیة هذا التصحیح تکمن فی أنّ هؤلاء الأعلام فی کتبهم کثیراً ما یخرجون روایة من الکتب والأصول الأربعمائة المشهورة، ککتاب معاویة بن عمار، وکتاب عمار بن موسی الساباطی فی مشیخة الحسن بن محبوب، وغیرهم، إلّاأنّهم لا یذکرون طرقهم إلی الشیخ الطوسی ونحوه الذی هو واصل بینهم وبین تلک الکتب والأصول.

ولا سیّما مثل ابن إدریس، حیث جعل أحد فصول کتابه السرائر فی المستطرفات من الأصول الحدیثیّة القدیمة، وهکذا الحال عند السیّد ابن طاووس فی کتابه غیاث سلطان الوری، الذی جمع فیه کثیراً من أحکام الصلاة وقضائها، وغیره من کتبه، وقد دُرج فی الکلمات التعبیر عن تلک الروایات بالمراسیل، والحال أنّ فی عدّة من الأبواب والمسائل عمدة ما یستدلّ به روایات

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۶۷

هذه الکتب، ومن ثمّ کان العثور علی أسانید هؤلاء الأعلام المتّصلة بالشیخ الطوسی ومن هو فی طبقته مخرج لها عن الإرسال.

وعلی کلّ حال فقد قال ابن إدریس فی السرائر فی أوّل المستطرفات تحت عنوان باب الزیادات: «وهو آخر أبواب هذا الکتاب ممّا استنزعتُه من کتب المشیخة المصنّفین والرواة المحصّلین، وستقف علی أسمائهم إن شاء اللّه، فمِن ذلک ما أورده موسی بن بکر الواسطی فی کتابه ... » وأخرج روایات عدیدة، ثمّ قال: «ومن ذلک ما استطرفناه من کتاب معاویة بن عمار ... » وقال فی ما استطرفه من کتاب محمّد بن علی بن محبوب «وهذا الکتاب کان بخط شیخنا أبی جعفر الطوسی رحمه الله مصنّف النهایة فنقلت هذه الأحادیث من خطه قدس سره من الکتاب المشار إلیه».

وقال فی ذلک ما استطرفه من کتاب حریز: «تمّت الأحادیث المنتزعة من کتاب حریز بن عبداللّه السجستانی رحمه الله وکتاب حریز أصل معتمد معمول علیه»، وکذا فی ذیل کتاب المشیخة للحسن بن محبوب السرّاد قال: «وهو کتاب معتمد».

وقال المحقّق فی المعتبر فی مقدّمة الکتاب تحت عنوان الفصل الرابع «فی السبب المقتضی للإقتصار علی من ذکرناه من فضلائنا لمّا کان فقهاؤنا (رضی اللّه عنهم) فی الکثرة إلی حدّ یتعسّر ضبط عددهم ویتعذّر حصر أقوالهم لاتّساعها وانتشارها وکثرة ما صنّفوه، وکانت مع ذلک منحصرة فی أقوال جماعة من فضلاء المتأخّرین إجتزأت بإیراد کلام من اشتهر فضله وعرف تقدّمه فی نقل الأخبار وصحّة الإختیار وجودة الإعتبار واقتصرت من کتب هؤلاء الأفاضل علی ما بان فی اجتهادهم وعُرف به إهتمامهم وعلیّ اعتمادهم، فممّن اخترت نقله الحسن بن

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۶۸

محبوب، ومحمّد بن أبی نصر البزنطی، والحسین بن سعید، والفضل بن شاذان، ویونس بن عبدالرحمن، ومن المتأخّرین أبو جعفر محمّد بن بابویه القمّی رضی الله عنه، ومحمّد بن یعقوب الکلینی» انتهی.

وتصحیح أسانیدهم یتمّ بما ذکره المتأخّرون کالعلّامة الحلّی والشهید الثانی والمحقّق الکرکی والمحمّدون الثلاثة وغیرهم من

أصحاب الإجازات أو الطرق المذكورة فی مشیخة الکتب ککتاب الوسائل والبحار، ونذکر بعض النماذج منها إذ فی أغلبها وقوع ابن إدریس والمحقّق والعلّامة وابن طاووس وغیرهم ممّن یُراد تحصیل أسانیده فی طرق إجازات الکتب الروائیة والفقهیة المصرّح فی بعض منها فی إجازة جمیع ما رواه الشیخ فی الفهرست وغیره.

فمنها: ما ذکره الشهید الثانی فی إجازته لوالد شیخنا البهائی «۱» قال: «وبهذه الطرق نروی جمیع مصنّفات من تقدّم علی الشیخ أبی جعفر من المشایخ المذکورین وغیرهم، وجمیع ما اشتمل علیه کتابه فهرست أسماء المصنفین وجمیع کتبهم ورواياتهم بالطرق التی له إلیهم، ثمّ بالطرق التی تضمّنتها الأحادیث، وإنّما أکثرنا الطرق إلی الشیخ أبی جعفر لأنّ اصول المذهب ترجع کلّها إلی کتبه ورواياته» إنتهی کلامه.

أقول: إنّ فی بعض تلک الطرق وقع ابن إدریس عن الحسن بن رطبة عن أبی علی عن والده الشیخ الطوسی، وحینئذ یکون طریق ابن إدریس إلی الکتب التی روی عنها فی المستطرفات هی بهذا الطریق إلی الشیخ، ومن ثمّ بطرق الشیخ فی الفهرست إلیها إلّاالتی لم یتعرّض لها الشیخ ولم یذکر لها طرقاً، ککتاب جعفر بن

محمّد بن سنان الدهقان.

ومنها: ما فی إجازة المحقّق الکرکی إلی الشیخ علی المیسی «۱» بإسناد الأوّل إلی ابن إدریس بحقّ روایته عن الفقیه الصالح عربی بن مسافر العبادی، عن الفقیه السعید إلیاس بن هشام الحایری، عن الشیخ السعید الجلیل المفید أبی علی ابن الشیخ أبی جعفر الطوسی عن أبیه.

وکذا ما ذکره المحقّق الکرکی فی إجازته لصفی الدین قال فیها: «وبالجملة فما أرویه من طرق أصحابنا لا نهایة له، لأنّی أروی جمیع ما صنّفه ورواه علماؤنا الماضون الصالحون، من عصر أشیاخنا إلی عصر أئمّتنا (صلوات اللّه وسلامه علیهم) وکثیر من أسانید ذلک موجود فی مواضع معدّة له مثبت فی مضانّه، وقد أذنت للمشار إلیه (أدام اللّه تعالی علوّ قدره فی التسلّط علی روایته ونقله إلی تلامذته)..» - ثمّ ذکر طریقاً من تلک الطرق وقع فیها کلّ من الشهید الأوّل والعلّامة عن المحقّق الحلّی عن ابن نما عن ابن إدریس عن عربی بن مسافر العبادی عن إلیاس بن هشام الحایری.

ومنها: ما فی إجازة الشهید الثانی أیضاً للشیخ حسین بن عبدالصمد «۲» قال:

«ولنذکر طریقاً واحداً هو أعلی ما اشتملت علیه هذه الطرق إلی مولانا وسیّدنا وسیّد الکائنات رسول اللّه صلی الله علیه و آله، ویُعلم منه أیضاً مفصّلًا أعلی ما عندنا من السند الی کتب الحدیث التهذیب والإستبصار والفقیه والمدینة والکافی وغیرها- ثمّ ذکر أسانیده إلی العلّامة الحلّی عن المحقّق الحلّی عن السیّد فخّار عن شاذان بن

جبرئیل عن جعفر الدورستی عن المفید عن الصدوق».

ومنها: ما ذکره الشیخ الحرّ العاملی فی الفائدة الخامسة من خاتمة الوسائل قال: فی بیان بعض الطرق التی نروی فیها الکتب المذکورة «۱» عن مؤلّفیها، وإنّما ذکرنا ذلک تیمّناً وتبرّکاً باتصال السلسلة بأصحاب العصمة علیهم السلام لا لتوقّف العمل علیها لتواتر تلک الکتب، وقیام القرائن علی صحّتها وثبوتها- کما یأتی إن شاء اللّه تعالی- ثمّ ذکر طرقاً کثیرة إلی الشهید الثانی وإلی المحقّق الثانی وإلی الشهید الأوّل، ثمّ منهم بسندهم إلی العلّامة الحلّی، عن المحقّق الحلّی، عن السیّد فخار عن شاذان بن جبریل القمّی، عن ابن أبی القاسم الطبری، عن المفید الثانی، عن أبیه، وذکر إسناداً آخر عن الشهید الأوّل بسنده عن ابن شهر آشوب، عن أبیه والداعی بن علی الحسینی، وفضل اللّه بن علی الحسینی الراوندی، وعبدالجلیل بن عیسی الرازی، ومحمّد وعلی ابنی

عبدالصمد النيسابورى، وأحمد بن على الرازى، ومحمّد بن الحسن الشوهانى، وأبى على الفضل بن الحسن الطبرسى، ومحمّد بن على بن الحسن الحلبى، ومسعود بن على الصوأبى، والحسين بن أحمد بن طحال المقدادى، كلهم عن الشيخين أبى على الحسن بن محمّد بن الحسن الطوسى، وأبى الوفاء عبدالجبار بن على المقرى، عن الشيخ أبى جعفر محمّد بن الحسن الطوسى.

أقول: ويظهر من ذلك كثرة طرق ابن شهرآشوب إلى الشيخ الطوسى، وقد وقع هو فى سلسلة الإجازات المذكورة فى البحار كثيراً، أعرضنا عن ذكرها روماً للإختصار، ويظهر منها الكثرة أيضاً.

وقد ذكر الحرّ العاملى فى الفائدة السادسة كلمات العديد من الأعلام فى القرون

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۷۱

المتأخّرة، الدالّة على استفاضة واشتهار وصول الأصول والكتب الروائية الكثيرة القديمة.

ومنها: ما قاله السيّد ابن طاووس فى مقدّمة كتابه فلاح السائل: «وربّما لا أذكر أوّل طريقى لكلّ حديث من هذا الكتاب لئلّا يطول، ويكفى أنّنى أذكر طريقى إلى رواية كلّ ما رواه جدّى السعيد أبو جعفر الطوسى (تلقّاه اللَّه جلّ جلاله ببلوغ المأمول) فإنّه روى فى جملة ما رواه عن الشيخ الصدوق هارون بن موسى التلعكبرى (قدّس اللَّه روحه ونوّر ضريحه) كلّ ما رواه، وكان ذلك الشيخ الصدوق قد اشتملت روايته على جميع الأصول والمصنّفات إلى زمانه- إلى أن قال- ثمّ رويته بعدّة طرق عن جدى أبى جعفر الطوسى، كلّ ما رواه محمّد بن يعقوب الكلينى، وكلّ ما رواه أبو جعفر محمّد بن بابويه، وكلّ ما رواه السعيد المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان، وكلّ ما رواه السيّد المعظّم المرتضى، وغيرهم ممّن تضمّن الفهرست وكتاب أسماء الرجال وغيرهما رواية جدى أبى جعفر الطوسى عنهم (رضوان اللَّه جلّ جلاله عليهم وضاعف إحسانه إليهم)

أقول: فمن طرقى فى الرواية إلى كلّ ما رواه جدى جعفر الطوسى فى كتاب الفهرست وكتاب أسماء الرجال وغيرهم من الروايات، وما أخبرنى به جماعة من الثقات منهم الشيخ حسين بن أحمد السوراوى إجازة فى (جمادى الأخرى سنة تسع وستّمائة) قال: أخبرنى محمّد بن أبى القاسم الطبرى، عن الشيخ المفيد أبى على، عن والده جدى السعيد أبى جعفر الطوسى- ثمّ ذكر طريقاً آخر عن الشيخ على بن يحيى الخيّاط الحلّى، عن الشيخ عربى بن مسافر العبادى، عن محمّد بن أبى القاسم الطبرى، عن أبى على عن والده، وذكر طريقاً ثالثاً عن الشيخ اسعد بن عبدالقاهر الإصفهانى، عن أبى الفرج على بن السعيد أبى الحسين

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۷۲

الراوندى، عن الشيخ أبى جعفر محمّد بن على بن الحسن الحلبى، عن الشيخ الطوسى قال: أقول وهذه روايتى عن أسعد بن عبدالقاهر الإصفهانى اشتملت على روايتى عنه الكتب والأصول والمصنّفات، وبعيد أن يكون قد خرج عنها شىء من الذى أذكره من الروايات».

أقول: وهناك نماذج من الطرق الاخرى الكثيرة يمكن إستخراجها عن الإجازات التى يجدها المتتبع فى مظانّها من الكتب التى أشرنا إليها وغيرها.

والمحصّل منها إتّصال سلاسل أسانيد هذه الإجازات عبر هؤلاء الأعلام إلى الشيخ الطوسى، أو المفيد، أو الصدوق، وغيرهم إلى أصحاب الكتب والأصول.

إشكال ودفع: هذا وقد يشكل على هذا التصحيح بأنّ الإجازات المتصلة إنّما توقع وتُنشأ وتؤخذ لأجل التبرّك بالإتصال بسلسلة السند بالمعصومين عليهم السلام، لا أنّه طريق لرواية الكتب والأصول، بل قد يطفح التصريح بذلك من بعض عبائرهم.

مضافاً إلى أنّه من المقطوع به عدم وصول كلّ ما اشتمل عليه كتاب الفهرست، وما اشتمل عليه كتاب أسماء الرجال إلى مثل الشهيد الثانى، والمحمّدون الثلاثة المتأخّرون. وحينئذ لا يعلم أنّ الكتب التى استطرف منها ابن إدريس مثلًا، أو التى استخرج

منها الفاضلان، أو السيّد ابن طاووس، أو ابن شهر اشوب، وغيرهم ممّن تقدّم ذكرهم، هى من الكتب الواصلة للشهيد وللمحقّق الثانى مثلًا عن ذلك الطريق، وعليه لا يمكن الحكم بصحّة الطريق بالمعنى المصطلح عليه، وهل يظنّ أنّ الحرّ العاملى حين أجاز واستجاز من المجلسى، وكذا السيّد هاشم البحرانى، أنّ كلًا منهما ناول الآخر جميع الكتب وهذه مجازفة فى الدعوى «۱».

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۷۳

ودفع هذا الاشكال: إنّ هذا الإشكال وإن كان له وجه، إلّاأنّ فيه إفراطاً وغفلةً عن واقع حال الإجازات، وذلك لأنّ هذه الإجازات هى طرق مناولة تلك الكتب، بشهادة أنّهم يميّزون بين مجموعات الكتب المشهورة بعضها عن البعض الآخر، فيخصّون بعضها الأوّل مثلًا بمجموعة من الطرق، والبعض الآخر بمجموعة أخرى من الطرق، وهكذا دواليك، بل يميّزون بعضها الثالث بطريق أو طريقين وهلم جرّا، وكذا يميّزون بعض الكتب غير المشهورة بطريق غير طريق الكتب المشهورة، كما أنّ ديدنهم كان على المقابلة فى النُسخ، بأن يعيّر المجيز المستجيز ليقابل النسختين ليطمئنّ بتوافقهما، ولذا تراهم يذكرون العدد المسلسل لمجموع أحاديث كلّ كتاب، وأوّلها وآخرها، وعدد الفصول والأبواب، تحفّظاً منهم على عدم تطرّق التخليط أو الزيادة والنقصان، وعليك بالنظر إلى خاتمة الوسائل والبحار ومفتتح كتاب إثبات الهداة وغيرها من كتب الإجازات لترى حقيقة ذلك، نعم القدر المتيقّن والمطمئنّ به لهذا التصحيح مع ملاحظة نكتة الوجه فى الإشكال هو فى الكتب المشهورة النُسَخ فى تلك الطبقات، وإن لم تكن متواترة، وقد تقدّم فى فصل أحوال الكتب بيان طريقة استكشاف شهرة الكتاب.

والحاصل: إنّ الطريق المستكشف لهؤلاء الأعلام من إجازات المتأخّرين عليهم إن نُصّ على اسم الكتاب بخصوصه عند المتأخّر صاحب الإجازة فى إجازته فهو، وإلّا فلابدّ أن يكون الكتاب قد أحرز أنّه متكثّر النُسخ فى تلك الطبقات، ويطمئنّ بشمول الطريق إليه، وإلّا فعموم العبارة فى لفظ الإجازة من المتأخّر لا يُراد منه جميع الكتب بالإستغراق التامّ قطعاً.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۷۴

الأمر الرابع: مفردات رجاليّة مضطربة ... ص: ۲۷۴

كما هو الحال فى على بن أبى حمزة البطائنى وأحمد بن هلال ومحمّد بن أبى زينب أبى الخطاب ويونس بن ظبيان وغيرهم ممّن كانت لهم فترة استقامة ثمّ أعقبتها فترة انحراف وضلال.

المعروف عند القدماء البناء على تصحيح روايات هؤلاء والإعتماد عليها فى ما رُوى عنهم فى فترة استقامتهم، ولكنّه لم يعتمد الكثير من الطبقات المتأخّرة على رواياتهم، إستناداً إلى ما ورد فى حقّهم من الذموم واللعن، وحيث أنّ ذلك لا ينهض لطرح جملة رواياتهم، بل غايته التفصيل بين روايات فترة الإستقامة وفترة الإنحراف، والوجه فى ذلك إجمالًا:

إنّ ديدن الطائفة من رواتهم وأعيانهم ووجوه نَقَلة الأخبار كان على مقاطعة أصحاب رؤوس البدع والفرق المنحرفة، فإذا ما تلبّس أحد بذلك قاطعوه ونبذوا الرواية عنه، وعليه فإذا عُثر على رواية منهم عنه فيعلم من ذلك أنّ الرواية وقعت منهم عنه أيّام إستقامته قبل إنحرافه، وتكون حينئذ معتبرة، وهذا وجه إعتبار الرواية حينئذ على نحو الإجمال.

أما الوجه التفصيلى على ذلك، ففى مورد البطائنى فقد روى الكشّى تحت عنوان الواقفة، بسنده عن يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبى الحسن الرضا عليه السلام:

أعطى هؤلاء الذين يزعمون أنّ أباك حىّ من الزكاة شيئاً؟ قال: «لا تعطهم فإنّهم

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۷۵

كفّار مشركون زنادقة» «۱».

وروى أيضاً عن محمّد بن عاصم قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول:

«يا محمّد بن عاصم بلغنى أنّك تجالس الواقفة، قلت: نعم جعلت فداك اجالسهم وأنا مخالف لهم، قال: لا تجالسهم فإنّ اللَّه عزّ وجلّ يقول (وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِها وَ يُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ) «٢» يعنى بالآيات، الأوصياء الذين كفروا بها الواقفة» «٣».

وروى الكشّى أيضاً عن يحيى بن المبارك قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام بمسائل فأجابنى، وكنت ذكرت فى آخر الكتاب قول اللَّه عزّ وجلّ (مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِكَ لا إِلى هؤُلاءِ وَ لا إِلى هؤُلاءِ) «٤»، فقال:

«نزلت فى الواقفة ووجدت الجواب كلّه بخطّه: ليس هم من المؤمنين ولا من المسلمين، هم من كذّب بآيات اللَّه، ونحن أشهر معلومات، فلا جدال فينا ولا رفث ولا فسوق فينا، أنصب لهم من العداوة يا يحيى ما استطعتَ» «٥».

وروى الكشّى أيضاً عن يونس بن عبدالرحمن قال: مات أبو الحسن عليه السلام وليس من قوّامه أحد إلّاوعنده المال الكثير، وكان ذلك سبب وقوفهم وجحودهم موته، وكان عند زياد القندى سبعون ألف دينار، وعند على بن أبى حمزة ثلاثون ألف

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ٢٧٦

دينار، قال: فلما رايت ذلك وتبيّن علىّ الحق وعرفت من أمر أبى الحسن الرضا عليه السلام ما علمت تكلّمت ودعوت الناس إليه، قال: فبعثا إلىّ وقالا: ما تدعو إلى هذا، إن كنت تريد المال فنحن نغنيك، وضمّنا لى عشرة آلاف دينار، وقالا لى كفّ. قال يونس: فقلت لهما أما روينا عن الصادقين عليهم السلام أنّهم قالوا:

«إذا ظهرت البدع فعلى العالم أن يُظهر علمه، فإن لم يفعل سُلب نور الإيمان،

وما كنتُ لأدع الجهاد وأمر اللَّه على كلّ حال فناصبانى وأظهرا لى العداوة» «١».

وغير ذلك يجدها المتتبّع فى كتاب رجال الكشّى فى ترجمة رؤساء فرقة الواقفة وما رواه الصدوق فى إكمال الدين والشيخ فى الغيبة وغيرها من المظانّ الأخرى الدالّة على مقاطعة الشيعة بشدّة لرؤساء الوقف حسماً لمادّة ضلالتهم.

وعليه فيظهر من كلّ ذلك أنّهم لم يتحمّلوا الرواية عنهم فى فترة إنحرافهم وأنّ ما رووه عنهم فقد كان فى فترة إستقامتهم السابقة، حيث كان البطائنى من وجوه الرواة وأعيان الطائفة، وكان قائداً لأبى بصير يحيى بن القاسم، ومن ثمّ كان وكيلًا للإمام موسى بن جعفر عليه السلام، وقد صنّف كتباً عدّة، منها كتاب الصلاة، وكتاب الزكاة، وكتاب التفسير أكثره عن أبى بصير وكتاب جامع فى أبواب الفقه، كما ذكر ذلك النجاشى، وقد روى كتبه عنه محمّد بن أبى عُمير- المعروف بتشدّده وحيطته فى الرواية- وصفوان بن يحيى.

ومن ثمّ يتحصّل أنّ الراوى عنه إن كان إثنى عشرياً فيعلم من ذلك أنّ روايته عنه كانت أيّام إستقامته، وإن كان الراوى عنه من الواقفة فلا يحرز أنّ ذلك عنه فى أيّام إستقامته.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ٢٧٧

هذا مضافاً إلى ما يظهر من الروايات من عدم إمتداد عمره بعد انحرافه، ومن ثمّ أودعت الطائفة رواياته فى كتبهم وأكثروا منها.

وقد أشار إلى ذلك الشيخ الطوسى فى العدّة فى الفصل الخامس من باب الخبر الواحد فى معرض كلامه عن الراوى إذا كان من فرق الشيعة مثل الفطحية والواقفة والناووسية قال: «وإن كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه ولم يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب أيضاً العمل به إذا كان متحرّجاً فى روايته، موثوقاً فى أمانته، وإن كان مخطئاً فى أصل الإعتقاد، ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بأخبار الفطحية مثل عبداللَّه بن بكير، وغيره وأخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران، وعلى بن أبى حمزة، وعثمان بن عيسى، ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال، وبنو سماعة، والطاطريّون، وغيرهم فى ما لم يكن عندهم فيه خلافه، وأمّا ما ترويه

الغلاة والمتّهمون والمضعّفون وغير هؤلاء فما يختصّ الغلاة بروايته، فإن كانوا ممّن عُرف لهم حال إستقامة وحال غلوّ عُمل بما رووه فى حال الإستقامة وتُرك ما رووه فى حال خطاءهم (تخليطهم) ولأجل ذلك عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب محمّد بن أبى زينب فى حال إستقامته وتركوا ما رواه فى حال تخليطه، وكذلك القول فى أحمد بن هلال العبرتائى وابن أبى عذاقر وغير هؤلاء، فأمّا ما يرويه فى حال تخليطهم فلا يجوز العمل به على كلّ حال» «١».

وأمّا الكلام فى أحمد بن هلال العبرتائى، فقد روى الكشّى عن على بن محمّد بن قتيبة قال: حدّثنى أبو حامد المراغى قال: ورد على القاسم بن علاء نسخة ما كان خرج من لعن ابن هلال، وكان إبتداء ذلك أنّ كتب عليه السلام إلى نوّابه

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ٢٧٨

(قوّامه بالعراق): «احذروا الصوفى المتصنّع» قال: وكان من شأن أحمد بن هلال أنّه كان قد حجّ أربعاً وخمسين حجّة، عشرون منها على قدميه، قال: وقد كان رواة أصحابنا بالعراق لَقَوه وكتبوا منه، فأنكروا ما ورد فى مذمّته، فحملوا القاسم بن علاء على أن يراجع فى أمره فخرج إليه:

«قد كان أمرنا نفذ إليه فى المتصنّع ابن هلال- لا رحمه اللَّه- بما قد علمت ولم يزل لا غفر اللَّه له ذنبه ولا أقال له عثرته، يداخل فى أمرنا بلا إذن منّا ولا رضا، يستبدّ برأيه، فيتحامى من ديوننا (من ذنوبه) لا يمضى من أمرنا إيّاه إلّابما يهواه ويريده، أرداه اللَّه بذلك فى نار جهنم، فصبرنا عليه حتّى وتر اللَّه بدعوتنا عمره وكُنّا قد عرّفنا خبره قوماً من موالينا فى أيّامه- لا رحمه اللَّه- وأمرناهم بإلقاء ذلك إلى الخاصّ من موالينا ونحن نبرأ إلى اللَّه من ابن هلال لا رحمه اللَّه ولا من لا يبرأ منه (واعلم الإسحاقى) سلّمه اللَّه وأهل بيته ممّا أعلمناك من حال هذا الفاجر، وجميع من كان سألك ويسألك عنه من أهل بلده والخارجين ومن كان يستحق أن يطّلع على ذلك، فإنّه لا عذر لأحد من موالينا فى التشكيك فى ما روى عنّا ثقاتنا قد عرفوا بأنّنا نفاوضهم بسرّنا ونحمله إيّاه إليهم وعرفنا ما يكون من ذلك إن شاء اللَّه تعالى».

قال: وقال أبو حامد فثبت قوم على إنكار ما خرج فيه، فخرج «لا أشكر اللَّه قدره لم يدعو المرء ربّه بأن لا يزيغ قلبه بعد أن هداه وأن يجعل ما منّ به عليه مستقراً ولا يجعله مستودعاً، وقد علمتم ما كان من امر الدهقان- عليه لعنة اللَّه- وخدمته وطول صحبته، فأبدله اللَّه بالإيمان كفراً حين فعل ما فعل فعاجله بالنقمة ولم يمهله والحمد للَّهلا شريك له وصلى اللَّه على محمّد وآله وسلم».

وقد ذكر الشيخ مقطعاً من التوقيع الثانى فى كتاب الغيبة، وذكر أيضاً فى باب المذمومين الذين إدّعوا البابيّة لعنهم اللَّه قال: «ومنهم أحمد بن هلال الكرخى،

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ٢٧٩

قال أبو على بن همّام: كان أحمد بن هلال من أصحاب أبى محمّد عليه السلام فأجمعت الشيعة على وكالة محمّد بن عثمان رضى اللَّه عنه بنصّ الحسن عليه السلام فى حياته، ولما مضى الحسن عليه السلام قالت الشيعة الجماعة له: ألا تقبل أمر أبى جعفر محمّد بن عثمان وترجع إليه وقد نصّ عليه الإمام المفترض الطاعة؟ فقال لهم: لم أسمعه ينصّ عليه بالوكالة، وليس أنكر أباه يعنى عثمان بن سعيد فأمّا إن أقطع أنّ أبا جعفر وكيل صاحب الزمان فلا أجسر عليه، فقالوا: قد سمعه غيرك، فقال:

أنتم وما سمعتم، ووقف على أبى جعفر فلعنوه وتبرّؤا منه، ثمّ ظهر التوقيع على يد أبى القاسم الحسين بن روح بلعنه والبراءة منه فى جملة من لُعن».

أقول: وقال النجاشى فيه: «صالح الرواية يُعرف منها ويُنكر، وقد روى فيه ذموم سيدنا أبى محمّد العسكرى عليه السلام»، انتهى.

والظاهر وقوع الإشتباه من النجاشى لأنّ ظاهر التوقيعات، وكذا عبارة الشيخ فى الغيبة السابقة أنّها صادرة من الناحية المقدّسة على يد النوّاب، كما أنّ الظاهر أنّه صدر فيه ثلاث توقيعات، إذ القاسم بن علاء كان من الوكلاء الذين تردهم التوقيعات بتوسّط

العمری والحسین بن روح ولو کان الذمّ صدر من عهد العسکری لما کان هناک مجالًا لبقاء رواۀ الأصحاب بالعراق علی التردّد فی عهد الحجّۀ عجّل اللّه فرجه، مضافاً إلی أنّ بدأ إنحرافه کما یظهر من کلام الشیخ فی الغیبۀ هو بسبب توقّفه عن محمّد بن عثمان العمری وافتراقه عن الشیعۀ، مضافاً إلی إشارته عجّل اللّه فرجه فی التوقیع الثانی إلی موته بینما العسکری علیه السلام توفّی قبل هلاک العبرتائی الذی مات سنۀ سبعۀ وستین بعد المائتین.

ثمّ إنّه یظهر جلیاً من التوقیعات عند قوله علیه السلام فی التوقیع: «انّه لم یدعو اللّه أن یجعل ایمانه مستقراً وأن لا یزیغ قلبه» ومن کلمات الأصحاب فی حقّه إنّه کان له

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۸۰

فترۀ إستقامۀ، ثمّ فترۀ إنحراف. وأنّه بعد إنحرافه قاطعوه وقد روی الصدوق فی إکمال الدین عن شیخه ابن الولید عن سعد بن عبداللّه قوله: «ما رأینا ولا سمعنا بمتشیّع رجع عن تشیعه إلی النصب إلّاأحمد بن هلال».

هذا مضافاً إلی ما سبق من عبارۀ الشیخ فی العدّۀ وما یظهر من النجاشی والغضائری والصدوق من التفصیل فی العمل بروایته، کما أنّه یظهر ممّا سبق أنّ الطائفۀ قد قاطعته بعد إنحرافه، وإن تردّدوا فی بادیء الأمر، إلّاأنّهم فی مآل الأمر إستثبتوا من إنحرافه، ومن ثمّ فإنّ ما رووه عنه واعتمدوا علیه منه، لا بدّ أن یکون بلحاظ أیّام إستقامته.

وبذلک یظهر وجه التفصیل فی روایات محمّد بن أبی زینب الخطاب ویونس بن ظبیان «۱» وما شاکلهم من رؤساء الجماعات الضّالۀ المنحرفۀ، ویتّضح ذلک جلیاً بملاحظۀ تراجمهم فی الأصول الرجالیّۀ، وأنّ الطائفۀ قد قاطعتهم ونبذت الروایۀ عنهم بعد انحرافهم، فیتجه التفصیل فی روایاتهم بی الحالتین، ویستعلم ذلک من کون الراوی عنه إمامیاً أو غیره.

ویحسن هاهنا نقل ما قاله الشیخ البهائی فی مشرق الشمسین: «المستفاد من تصفّح کتب علمائنا المؤلّفۀ فی السیر والجرح والتعدیل أنّ أصحابنا الإمامیۀ کان اجتنابهم- لمن کان من الشیعۀ علی الحق أوّلًا ثمّ أنکر إمامۀ بعض الأئمّۀ علیهم السلام- فی أقصی المراتب، بل کانوا یحترزون عن مجالستهم فضلًا عن أخذ الحدیث عنهم،

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۸۱

بل کانت تظاهرهم بالعداوۀ لهم أشدّ من تظاهرهم بها للعامّۀ، فإنّهم کانوا یُتاقون العامّۀ، ویجالسونهم، وینقلون عنهم، ویظهرون لهم أنّهم منهم، خوفاً من شوکتهم، لأنّ حکّام الضلال منهم، وأمّا هؤلاء المخذلون فلم یکن لأصحابنا الإمامیۀ ضرورۀٌ داعیۀٌ إلی أن یسلکوا معهم علی ذلک المنوال، وخصوصاً الواقفیۀ فإنّ الإمامیۀ کانوا فی غایۀ الإجتناب لهم والتباعد عنهم، حتّی أنّهم کانوا یسمّونهم الممطورۀ، أی‌الکلاب التی أصابها المطر.

وأئمّتنا علیهم السلام کانوا ینهون شیعتهم من مجالستهم ومخالطتهم، ویأمرونهم بالدعاء علیهم فی الصلاۀ ویقولون إنّهم کفّار مشرکون زنادقۀ، وإنّهم شرّ من النواصب وإنّ مَن خالطهم فهو منهم وکُتُب أصحابنا مملوءۀ بذلک، کما یظهر لمن تصفّح کتاب الکشّی وغیره، فإذا قبل علماؤنا- وسیّما المتأخّرون منهم- روایۀ رواها رجل من ثقات الإمامیۀ عن أحد من هؤلاء وعوّلوا علیها وقالوا بصحّتها مع علمهم بحاله، فقبولهم لها وقولهم بصحّتها لا بدّ من ابتنائه علی وجه صحیح لا یتطرّق به القدح إلیهم، ولا إلی ذلک الرجل الثقۀ الراوی عن من هذا حاله، کأن یکون سماعه منه قبل عدوله عن الحق وقوله بالوقف، أو بعد توبته ورجوعه إلی الحق، أو إنّ النقل إنّما وقع من أصله الذی ألّفه واشتهر عنه قبل الوقف، أو من کتابه الذی الّفه بعد الوقف، ولکنّه أخذ ذلک الکتاب عن شیوخ أصحابنا الذین علیهم الإعتماد، ککتاب علی بن الحسن الطاطریّ- فإنّه وإن کان من أشدّ الواقفۀ عناداً للإمامیۀ- فإنّ الشیخ شهد له فی الفهرست بأنّه روی کتبه عن الرجال الموثوق بهم وبروایتهم، إلی غیر ذلک من المحامل الصحیحۀ، والظاهر أنّ قبول المحقّق روایۀ علی بن أبی حمزۀ- مع تعصّبه فی مذهبه الفاسد- مبنیّ علی ما هو الظاهر من کونها

منقولة من أصله، وتعليله يُشعر بذلك فإنّ الرجل من أصحاب

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۸۲

الأصول، وكذلك قول العلّامة بصحّة رواية إسحاق بن جرير عن الصادق عليه السلام، فإنّه ثقة من أصحاب الأصول أيضاً، وتأليف هؤلاء اصولهم كان قبل الوقف، وأنّه وقع فی زمن الصادق عليه السلام فقد بلغت عن مشايخنا (قدّس اللّه أرواحهم) أنّه قد كان من دأب أصحاب الأصول أنّهم إذا سمعوا من أحد الأئمّة عليهم السلام حديثاً بادروا إلى إثباته فی اصولهم، لئلّا يعرض لهم نسيان بعضه أو كلّه بتمادی الأيّام وتوالی الشهور والأعوام، واللّه أعلم بحقائق الأمور» «۱».

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۸۳

الأمر الخامس: أقسام المراسيل فی الإعتبار أو درجات الضعف فی الخبر ... ص: ۲۸۳

فإنّه جری وشاع فی عصرنا النظرة إلى استنهام الخبر لشرائط الحجّية فی نفسه، فإن تمّت فهو، وإلّا فإن اختلّ منه شرط من الشرائط فيُعزب عنه بالمرّة، تحت مقولة أنّه غير واجد لشرائط الحجّية، فيستوی مع غيره ممّا هو فاقد للشرائط فی عدم الحجّية.

والصحيح هو تمييز الناقد لشرائط الحجّية على أقسام ودرجات، وذلك لأهمّيته القصوی فی النظرة المجموعيّة للأخبار، وكيفيّة حصول الإستفاضة والمعاضدة بين الأخبار ببعضها البعض، وعلى ذلك يجب التفرقة بين أنواع الإرسال فی الخبر، فتارة إرسال فی طبقة وأخری فی طبقات، كما أنّه تارة بلفظة (عن رجل) وأخری بلفظة (روی عن فلان) وثالثة بلفظ (عمّن ذكره) ورابعة بلفظ (بعض أصحابنا)، وخامسة بلفظ (عن غير واحد من أصحابنا) أو (عن جماعة)

كما أنّ الخبر المرسل أو المرفوع تارة بوجد فی الكتب الأربعة وما يقرب منها، كبقيّة كتب الصدوق والشيخ والمحاسن والبرقی وقرب الإسناد ونحوها، وأخری يوجد فی كتب دونها فی الشهرة ككتاب الدعائم والأشعثيّات والفقه الرضوی والتفسير المنسوب إلى الإمام العسكری عليه السلام ونحوها.

كما أنّه تارة يكون متكرّراً وأخری معنىً ومضموناً، كما أنّ مجموعة الأخبار

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۸۴

تارة تكون حسان- بناء على عدم حجّية الخبر الحسن- أو القويّة، وأخری طرقاً مجهولة أو غير موثّقة من غير الإمامية لكنّها ممدوحة، فإنّ هذه الأقسام تختلف فی كيفيّة التعاضد وتوليد الوثوق بالصدور من جهة الكيف والكمّ، وعليه فكيلها بمكيال واحد بدعوی فقدها لشرائط الحجّية غفلة عن هذا الجانب.

مضافاً إلى أنّ بعضها وإن كان من حيث الصورة فاقداً لشرائط الحجّية، إلّاأنّه حقيقة واجد لها بالتدبّر، وذلك مثل التعبير بمثل أصحابنا، أو من غير واحد، أو عن جماعة، فإنّ الدارج عند الرواة إرادة الثقاة الإماميّة من هذا التعبير، وان كان الجمود على اللفظ بلحاظ مؤداه اللغوی أعمّ من ذلك، بل الظاهر أنّهم يميّزون بين التعبير عن قولهم (عن بعض أصحابنا) و (عن رجل من بعض أصحابنا)، لا سيّما إذا كان المرسِل مثل جميل بن دراج، وابن أبی عمير، وصفوان بن يحيی، والحسن بن محبوب، ونحوهم من فقهاء الرواة.

ولذلك قال الشيخ الطوسی فی العدّة: «وإذا كان احد الراويين معروفاً والآخر مجهولًا، قدّم خبر المعروف على خبر المجهول، لأنّه لا يؤمن أن يكون المجهول على صفة لا يجوز معها قبول خبره ... وإذا كان أحد الراويين مُسنداً والآخر مرسلًا نُظر فی حال المُرسل، فإن كان ممّن يُعلم أنّه لا يُرسل إلّاعن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره، ولأجل ذلك سوّت الطائفة بين ما يرويه محمّد بن أبی عمير وصفوان بن يحيی وأحمد بن محمّد بن أبی نصر وغيرهم من الثقات الذين عُرفوا بأنّهم لا يروون ولا

يُرسلون إلّاعمّن يوثق به، وبين ما أسنده غيرهم، ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا إنفردوا عن روايهٔ غيرهم..
فأما إذا إنفردت المراسيل فيجوز العمل به على الشرط الذى ذكرناه، ودليلنا على ذلك الأدلّهٔ التى قدّمناها على جواز العمل بأخبار الآحاد، فإنّ الطائفهٔ

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۸۵

كما عملت بالمسانيد عملت بالمراسيل، فبما يُطعن فى واحد منهما يطعن فى الآخر، وما أجاز أحدهما أجاز الآخر، فلا فرق بينهما على حال» «۱».

وقد تقدّم فى فصل التوثيقات العامّهٔ البحث فى خصوص مراسيل ابن أبى عمير فلاحظ.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۸۶

الأمر السادس: بيان حال من رُمى بالغلو ... ص: ۲۸۶

الأوّل: محمّد بن سنان ... ص: ۲۸۶

اشارهٔ

وقد وقع فى إسناد كثير من الروايات، قيل إنّها تبلغ سبعمائهٔ وسبعهٔ وتسعون (۷۹۷) مورداً، فمن ثمّ كان تنقيح الحال فيه جديراً بالإهتمام، وقد روى هو عن خلق كثير، فقيل إنّ روايته عن ابن مُسكان تبلغ واحد وستين ومئهٔ (۱۶۱)، وهو كما قد روى عن أصحاب الإجماع والثقات الكبار روى أيضاً عن الزيديهٔ وغيرهم من رُمى بالغلوّ كأبى الجارود زياد بن منذر العبدى الكوفى، وعن يونس بن ظبيان، والمفضل بن صالح، والمفضّل بن عمر الجعفى الكوفى، وعن على بن أبى حمزهٔ البطائنى، وعن عمرو بن شمر، وفرات بن الأحنف، وداوود بن كثير الرقّى وغيرهم، كما قد روى عن جماعهٔ من المتكلّمين من أمثال أبى جعفر الأحول، وابن الطيار، والحمزهٔ بن الطيار، وعمر بن قيس الماصر. كما قد روى عنه جملهٔ كثيرهٔ من الثقات الأجلّاء وأصحاب الإجماع، كصفوان، والحسن بن محبوب، والحسين بن سعيد، والبرقى، وابن أبى نجران، وإبراهيم بن هاشم، ويونس، والفضل بن شاذان، وزكريا، ومحمّد بن إسماعيل بن بزيع، والحسين بن أبى الخطاب، وعلى بن أسباط، وابن الحكم، وابن النعمان، والعبّاس بن معروف، وأيّوب بن نوح، ومحمّد بن عبدالجبّار، ومحمّد بن عيسى بن عبيد، ويعقوب بن يزيد، والوشّاء، وأحمد بن محمّد بن عيسى

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۸۷

الأشعرى، والحسن بن فضال، والحسن بن على بن يقطين، كما قد روى عنه من رُمى بالغلوّ كسهل بن زياد، وبكر بن صالح محمّد بن جمهور العمى، ومحمّد بن على الكوفى أبو سمينهٔ الصيرفى.

وإليك عرض لأهمّ ما قيل فيه: ... ص: ۲۸۷

۱. قال عنه النجاشى: «محمّد بن سنان أبو جعفر الزاهرى من ولد زاهر مولى عمرو بن الحمق الخزاعى، كان أبو عبداللّه بن العياش يقول: حدّثنا أبو عيسى محمّد بن أحمد بن محمّد بن سنان، قال: هو محمّد بن الحسن بن سنان مولى زاهر توفّى أبوه الحسن وهو طفل، وكفّله جدّه سنان فنسب إليه، وقال أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن سعيد إنّه روى عن الرضا عليه السلام، قال

وله مسائل عنه معروفة، وهو رجل ضعيف جدّاً لا يُعوّل عليه ولا يلتفت إلى ما تفرّد به، وقد ذكر أبو عمرو فى رجاله: أبو الحسن على بن محمّد بن قُتيبة النيشابورى قال: قال أبو محمّد بن الفضل شاذان: لا احلّ لكم أن تروووا أحاديث محمّد بن سنان، وذكر أيضاً أنّه وجد بخطّ أبى عبداللّه الشاذانى انّى سمعت القاضى (العاصمى) يقول:

إنّ عبداللّه بن محمّد بن عيسى الملقّب ببنان قال: كنت مع صفوان بن يحيى بالكوفة فى منزل إذ دخل علينا محمّد بن سنان، وقال صفوان: إنّ هذا ابن سنان لقد همّ أن يطير غير مرّة فقصصناه حتّى ثبت معنا.

وهذا يدلّ على إضطراب كان وزال، وقد صنّف كتباً منها كتاب الطرائف، ثمّ ذكر مسنده إليه عن محمّد بن الحسين بن أبى الخطّاب عنه. وكتاب الأصلة وكتاب المكاسب وكتاب الحجّ وكتاب الصيد والذبائح وكتاب الشراء والبيع وكتاب الوصيّة وكتاب النوادر وذكر سنده إلى محمّد بن الحسين ابن أبى الخطّاب عنه.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ٢٨٨

هذا وقد ضعّفه النجاشى أيضاً فى ترجمة ميّاح المدائنى.

٢. ما قاله الشيخ فى الفهرست: «محمّد بن سنان له كتب، وقد طعن عليه وضعّف، وكتبه مثل كتب الحسين بن سعيد على عددها، وله كتاب النوادر وجميع ما رواه إلّاما كان فيها من تخليط أو غلوّ، أخبرنا بكتبه ورواياته جماعة عن أبى جعفر بن بابويه عن أبيه ومحمّد بن الحسن جميعاً عن سعد والحميرى ومحمّد بن يحيى عن محمّد بن الحسين وأحمد بن محمّد عنه، ورواها ابن بابويه عن محمّد بن على ماجيلويه عن محمّد بن أبى القاسم عمّه عن محمّد بن على الصيرفى عنه».

وترجم له الشيخ فى موضع آخر فى الفهرست قائلًا: «له رسالة أبى جعفر الجواد عليه السلام إلى أهل البصرة، أخبرنا بها ابن أبى جيّد، عن ابن الوليد، عن الصفّار، عن أحمد بن محمّد المدائنى، عن الحسن بن شمّون، عن محمّد بن سنان، عن أبى جعفر الثانى عليه السلام».

وعدّه الشيخ فى رجاله من أصحاب الكاظم عليه السلام ومن أصحاب الرضا عليه السلام ومن أصحاب الجواد عليه السلام أيضاً، إلّاأنّه قال عند عدّه من أصحاب الرضا عليه السلام: «محمّد بن سنان ضعيف».

٣. قد عدّه البرقى من أصحاب الأئمّة الثلاثة.

٤. ما رواه الكشّى «١»:

الأولى: عن حمدويه بن نصير أنّ أيّوب بن نوح دفع إليه دفتراً فيه أحاديث محمّد بن سنان، فقال لنا: إن شئتم أن تكتبوا ذلك فافعلوا، فإنّى كتبت عن

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ٢٨٩

محمّد بن سنان ولكن لا أروى لكم أنا عنه شيئاً، فإنّه قال قبل موته: كلّما حدّثتكم به لم يكن لى سماع ولا رواية وانّما وجدته.

الثانية: وروى أيضاً «١» عن محمّد بن مسعود قال: حدّثنى على بن محمّد القمى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، قال: كُنّا عند صفوان بن يحيى فذكر محمّد بن سنان، فقال: إنّ محمّد بن سنان كان من الطيّارة فقصصناه.

الثالثة: وروى أيضاً عن محمّد بن مسعود عن عبداللّه بن حمدويه قال: سمعت الفضل بن شاذان يقول: لا أستحلّ أن أروى أحاديث محمّد بن سنان.

الرابعة: وذكر الفضل فى بعض كتبه إنّ من الكذّابين المشهورين ابن سنان وليس بعبداللّه، وقال فى ترجمة أبى سمينة محمّد بن على الصيرفى: وذكر الفضل فى بعض كتبه الكذابون المشهورون أبو الخطاب، ويونس بن ضبيان، ويزيد الصائغ، ومحمّد بن سنان، وأبو سمينة أشهرهم.

الخامسة: وروى أيضاً عن ابن قتيبة النيشابورى، عن الفضل أنّه قال: «ردّوا أحاديث محمّد بن سنان وقال: لا أحلّ لكم أن تروووا أحاديث محمّد بن سنان عنّى مادمت حياً، وأذن فى الروايۀ بعد موته» «۲».

السادسة: وروى أيضاً ما تقدّم من حكايۀ النجاشى عنه.

السابعة: وقال: قد روى عنه الفضل، وأبوه، ويونس، ومحمّد بن عيسى العبيدى، ومحمّد بن الحسين بن أبى الخطاب، والحسن والحسين ابنا سعيد الأهوازيان وأبناء دندان، وأيّوب بن نوح، وغيرهم من العدول والثقات من

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۹۰

أهل العلم، وكان محمّد بن سنان مكفوف البصر أعمى فى ما بلغنى.

الثامنة: وروى أيضاً أنّه وجد بخط أبى عبداللّه الشاذانى قال «۱»: سمعت العاصمى قال: كُنّا ندخل مسجد الكوفۀ فكان ينظر إلينا محمّد بن سنان ويقول:

من أراد المعضلات فإنّى، ومن أراد الحلال والحرام فعليه بالشيخ.

التاسعة: وروى أيضاً فى موضع آخر «۲» تحت عنوان ما روى فى صفوان بن يحيى بيّاع السابرى، ومحمّد بن سنان، وزكريا بن آدم، وسعد بن سعد القمى، روى عن محمّد بن قولويه، قال: حدثنى سعد بن عبداللّه قال: حدثنى أبو جعفر أحمد بن محمّد بن عيسى، عن رجل، عن على بن الحسين بن داوود القمى، قال:

سمعت أبا جعفر الثانى عليه السلام يذكر صفوان بن يحيى، ومحمّد بن سنان بخير، وقال:

«رضى اللّه عنهما برضاى عنهما فما خالفانى قطّ» هذا بعدما جاء عنه فيهما ما قد سمعته من أصحابنا.

العاشرة: ورُوى عن أبى طالب عبداللّه بن الصلت القمى قال: دخلت على أبى جعفر الثانى عليه السلام فى آخر عمره فسمعته يقول: «جزى اللّه صفوان بن يحيى ومحمّد بن سنان وزكريا بن آدم عنّى خيراً، فقد وفوا لى» ولم يذكر سعد بن سعد، قال:

فخرجت فلقيت موفّقاً، فقلت له: إنّ مولاى ذكر صفوان، ومحمّد بن سنان، وزكريا بن آدم، وجزّاهم خيراً، ولم يذكر سعد بن سعد، قال: فعدت إليه فقال:

«جزى اللّه صفوان بن يحيى ومحمّد بن سنان وزكريا ابن آدم وسعد بن سعد عنّى خيراً فقد وفوا لى».

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۹۱

الحادية عشر: وروى أيضاً، عن محمّد بن قولويه، قال: حدثنى سعد عن أحمد بن هلال، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، إنّ أبا جعفر عليه السلام، كان لعن صفوان بن يحيى، ومحمّد بن سنان، فقال: «إنّهما خالفا أمرى» قال: فلما كان من قابل، قال أبو جعفر عليه السلام لمحمد بن سهل البحرانى: «تولّى صفوان بن يحيى، ومحمّد بن سنان، فقد رضيت عنهما».

أقول: إنّ فى أغلب أسانيد هذا الترضّى أو فى جميعها نظراً، وإن قال فى المعجم إنّ اثنين منها صحيح، وذلك لأنّ فى الروايۀ الأولى المشتملۀ على الترضّى إرسالًا، وهو قوله (عن رجل)، والروايۀ الثانيۀ معلّق إسنادها على الأولى، ويحتمل أن يكون تعليقاً على ما فى السند الأوّل من الإرسال، والروايۀ الثالثۀ المشتملۀ على أحمد بن هلال وإن ذكرنا الإعتماد على رواياته بلحاظ حال الإستقامۀ، الذى هو ظاهر روايۀ سعد عنه، إلّاأنّ فى خصوص هذا الموضع لا يمكن الإعتماد عليه، حيث إنّ روايۀ اللعن ثمّ الترضّى لعلّها تكون فى نفع أحمد بن هلال، حيث إنّه قد صدر فيه اللعن أيضاً من الإمام العسكرى عليه السلام، أو الحجّۀ المنتظر عجّل اللّه فرجه، ومثل هذا المضمون ينفعه، وذلك ليُخيّل أنّ ما صدر فيه من اللعن قد يتعقّبه الرضا.

بل إنّ ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسى عن رجل يحتمل قويّاً أن يكون أحمد بن هلال أيضاً، لأنّ المتتبّع يرى أنّ ديدن كبار الرواۀ إذا رووا عن ضعيف الحال فإنّهم يتحاشون ذكر اسمه.

ولكن هذه الروايات على أسوأ الإحتمالات فى السند دالّة على أنّه من قرناء هؤلاء الثلاثة الآخرين من الطائفة، وهذا يدلّل على المكانة المرموقة والوجاهة وأنّه من الوجهاء والأعيان فيهم.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۹۲

الثانية عشر: وروى عن حمدويه، قال: حدّثنى الحسن بن موسى، قال:

حدّثنى محمّد بن سنان، قال: دخلت على أبى الحسن موسى عليه السلام قبل أن يحمل إلى العراق بسنة، وعلىٌّ ابنه عليه السلام بين يديه، فقال لى: يا محمّد، قلت: لبّيك، قال:

«إنّه سيكون فى هذه السنة حركة، ولا تخرج منها»، ثمّ أطرق ونكت الأرض بيده، ثمّ رفع رأسه إلىّ وهو يقول: «ويضلّ اللَّه الظالين ويفعل ما يشاء»، قلت: وما ذاك جُعلت فداك؟ قال: «من ظلم ابنى هذا حقّه، وجحد إمامته من بعدى كان كمن ظلم على بن أبى طالب حقّه وإمامته من بعد محمّد صلى الله عليه و آله»، فعلمت أنّه قد نعى إلىّ نفسه، ودلّ على ابنه، فقلت: واللَّه لأن مدّ اللَّه فى عمرى ولأسلّمنّ له حقّه، ولُاقرّن له بالإمامة، أشهد أنّه من بعدك حجة اللَّه على خلقه، والداعى إلى دينه، فقال لى:

«يا محمّد يمدّ اللَّه فى عمرك وتدعو إلى إمامته، وإمامة من يقوم مقامه مِن بعده».

فقلت: ومن ذاك جعلت فداك؟ قال: «محمّد ابنه»، قلت: بالرضا والتسليم، فقال: «كذلك قد وجدتك فى صحيفة أمير المؤمنين عليه السلام، أما إنّك فى شيعتنا أبين من البرق فى الليلة الظلماء»، ثمّ قال: «يا محمّد إنّ المفضّل انسى ومستراحى، وأنت أنسهما ومستراحهما، حرام على النار أن تمسك أبداً»، يعنى أبا الحسن وأبا جعفر عليهما السلام، وقد رواه الكلينى فى الكافى فى باب الإشارة والنص على أبى الحسن الرضا عليه السلام، إلّاأنّه ليس فيه قوله عليه السلام: فقلت ومن ذاك جعلت فداك ... إلى آخر الحديث «۱».

الثالثة عشر: وروى أيضاً عن حمدويه قال: حدّثنا أبو سعيد الآدمى، عن محمّد بن مرزبان، عن محمّد بن سنان، قال: شكوت إلى الرضا عليه السلام وجع العين

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۹۳

فأخذ قرطاساً فكتب إلى أبى جعفر عليه السلام وهو أقلّ من نيتى «۱»، فدفع الكتاب إلى الخادم وأمرنى أن أذهب معه، وقال: «أكتم» فأتيناه وخادم قد حمله، قال: ففتح الخادم الكتاب بين يدى أبى جعفر عليه السلام، فجعل أبو جعفر عليه السلام ينظر فى الكتاب ويرفع رأسه إلى السماء، ويقول: «ناج»، ففعل ذلك مراراً، فذهب كلّ وجع فى عينى، وأبصرت بصراً لا يبصره أحد، قال: فقلت لأبى جعفر عليه السلام: جعلك اللَّه شيخاً على هذه الأمة، كما جعل عيسى ابن مريم شيخاً على بنى إسرائيل، قال:

ثمّ قلت له: يا شبيه صاحب فطرس، قال: وانصرفت وقد أمرنى الرضا عليه السلام أن أكتم، فما زلت صحيح البصر حتّى اذعت ما كان من أبى جعفر عليه السلام فى أمر عينى، فعاودنى الوجع.

قال، قلت لمحمّد بن سنان: ما عنيت بقولك يا شبيه صاحب فطرس؟ فقال:

إنّ اللَّه تعالى قد غضب على ملك من الملائكة يدعى فطرس، فدقّ جناحه ورمى فى جزيرة من جزائر البحر، فلمّا ولد الحسين عليه السلام بعث اللَّه عزّ وجلّ جبرئيل إلى محمّد صلى الله عليه و آله ليهنّئه بولده الحسين عليه السلام، وكان جبرئيل صديقاً لفطرس فمرّ به وهو فى الجزيرة مطروح، فخبّره بولادة الحسين عليه السلام وما أمر اللَّه به، فقال له: هل لك أن أحملك على جناح من أجنحتى وأمضى بك إلى محمّد صلى الله عليه و آله ليشفع لك؟ فقال فطرس: نعم. فحمله على جناح من أجنحته حتّى أتى به محمّداً صلى الله عليه و آله، فبلّغه تهنيئة ربّه تعالى ثمّ حدّثه بقصّة فطرس، فقال محمّد صلى الله عليه و آله لفطرس:

«إمسح جناحك على مهد الحسين وتمسّح به»، ففعل ذلك فطرس، فجبر اللّه جناحه وردّه إلى منزله مع الملائكة «۲».

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۹۴

الرابعة عشر: وروى أيضاً: وجدت بخطّ جبرئيل بن أحمد، حدّثنى محمّد بن عبداللّه بن مهران، قال: أخبرنى عبداللّه بن عامر، عن شاذويه بن الحسين بن داوود القمّى، قال: دخلت على أبى جعفر عليه السلام وبأهلى حبل، فقلت: جعلت فداك أدع اللّه أن يرزقنى ولداً ذكراً، فأطرق مليّاً، ثمّ رفع رأسه، قال: «إذهب فإنّ اللّه يرزقك غلاماً ذكراً» ثلاث مرات، قال: وقدمت مكّة فصرت إلى المسجد فأتى محمّد بن الحسن بن صباح برسالة من جماعة من أصحابنا، منهم صفوان بن يحيى، ومحمّد بن سنان، وابن أبى عمير، وغيرهم، فأتيتهم، فسألونى فخبّرتهم بما قال، فقالوا لى: فهمت عنه ذكى أو زكى؟ فقلت: ذكى قد فهمته؟

قال ابن سنان: أمّا أنت سترزق ولداً ذكراً، أمّا أنّه يموت على المكان، أو يكون ميتاً، فقال بعض أصحابنا لمحمّد بن سنان: أسأت، قد علمنا الذى علمت، فأتى غلام فى المسجد، فقال: أدرك فقد مات أهلك، فذهبت مسرعاً فوجدتها على شرف الموت، ثمّ لم تلبث أن ولدت غلاماً ذكراً ميتاً».

۵. وقال العلّامة فى خلاصته عن ابن الغضائرى: «محمّد بن سنان أبو جعفر الهمدانى مولاهم، هذا أصحّ ما يُنسب إليه، ضعيف، ضالّ، يضع، لا يُلتفت إليه».

وقال أيضاً فى ترجمة زياد بن منذر أبى الجارود: «وأصحابنا يكرهون ما رواه محمّد بن سنان عنه، ويعتمدون ما رواه محمّد بن بكر الأرجنى».

۶. وقال الشيخ فى التهذيب «۱» فى باب المهور: «محمّد بن سنان مطعون عليه، ضعيف جدّاً، وما يستبدّ بروايته ولا يشركه فيه غيره لا يُعمل عليه».

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۹۵

۷. والشيخ المفيد قد ضعّفه فى الرسالة العدديّة، ووثّقه فى الإرشاد.

وتنقيح الحال فيه يتمّ بذكر نقاط من سيرته الروائية والعلمية، وتحليل أقوال الآخرين عنه ... ص: ۲۹۵

النقطة الأولى: إنّه ممّن أدمن المعاشرة والرواية عن أصحاب روايات المعارف والتفسير، ... ص: ۲۹۵

ممّن كانوا من الفرق الضالّة، كأبى الجارود زياد بن منذر، ويونس بن ظبيان، وعلى بن أبى حمزة، وإن كان يحتمل فى الأخيرين أنّه روى عنهما فى حالة إستقامتهما.

وهكذا قد أدمن الرواية عمّن اختصّ بروايات المعارف من الأصحاب، كالمفضّل بن عمر، والمفضّل بن صالح، ونحوهما ممّا تقدّمت الإشارة إليه، كما أنّه أدمن فى الرواية عمّن رمى بالغلوّ- كما أسلفنا- مثل بكر بن صالح، ومحمّد بن جمهور، وأبى سمينة محمّد بن على الكوفى.

فيظهر من هذه النقطة ولعه وشغفه بروايات المعارف، كما صرّح هو بنفسه بقوله: «من أراد المعضلات فإلىّ» ويشهد لذلك أيضاً تتبّع الروايات التى رواها هو، أو وقع فى طريقها فى مجلّدى اصول الكافى، والعيون والتوحيد وغيرها من الكتب المؤلّفة فى باب المعارف، كما أنّه يظهر حرصه على هذا الباب، وإن استلزم ذلك خلطته للطيّارة والغُلاة، وهذا يفتح باب الطعن عليه لأنّه يؤدّى إلى التأثّر به بدرجةٍ مّا.

بل إنّ ظاهرة الحرص والولع فی هذا الباب ملحوظة فی عدّة من الرواة، ممّن طعن علیه بالضعف أو الغلو، کما هو الحال فی أبی سمینة، وسهل بن زیاد، والمفضّل بن صالح، ولا یستبعد أنّهم فی بدء نشأتهم العلمیة قد حرصوا علی

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۹۶

روایة الغثّ والسمین فی ذلک الباب، فأورث ذلک علیهم الطعن أو التخلیط.

ولعلّ بعضهم کان یحرص علی بلوغ مرتبة أصحاب المعارف الغامضة، والعلوم الخفیّة، إحتذاءاً بجابر بن یزید الجُعفی، ومیثم، ورشید الهجری وأضرابهم.

بل إنّ هذا التطلّع والحرص مع عدم القابلیة قد شطّ بالبعض الآخر إلی الشذوذ والإنحراف، کأبی الخطاب محمّد بن مقلاص، ویونس بن ظبیان، ونحوهما ممّن کانت له فترة إستقامة ثمّ انحراف، ویشیر إلی ذلک ما رواه فی تحف العقول عن أبی جعفر محمّد بن النعمان الأحول، قال: قال لی الصادق علیه السلام: «إنّ اللَّه جلّ وعزّ قد عیّر أقواماً فی القرآن بالإذاعة»، فقلت له: جُعلت فداک أین قال؟ قال: «قوله:

(وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ) «۱».

ثمّ قال: «المُذیع علینا سرّنا کالشاهر بسیفه علینا، رحم اللَّه عبداً سمع بمکنون علمنا فدفنه تحت قدمیه. یابن النعمان، إنی لأحدث الرجل منکم بحدیث، فیتحدّث به عنّی، فاستحل بذلک لعنته والبرائة منه، فإنّ أبی کان یقول: وأیّ شیء أقرّ للعین من التقیّة، إنّ التقیّة جُنّة المؤمن، ولولا التقیّة ما عبد اللَّه، وقال اللَّه عزّ وجلّ: (لا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ ...) «۲» الآیة. یابن النعمان، إنّ المُذیع لیس کقاتلنا بسیفه، بل هو أعظم وزراً، بل هو أعظم وزراً، بل هو أعظم وزراً. یابن النعمان: إنّ العالم لا یقدر أن یخبرک بکلّ ما یعلم، لأنّه سرّ اللَّه الذی سرّه إلی جبرئیل، وأسرّه جبرئیل إلی محمّد صلی الله علیه و آله، وأسرّه محمّد صلی الله علیه و آله إلی علیّ، وأسرّه علی علیه السلام إلی الحسن، وأسرّه الحسن علیه السلام إلی الحسین، وأسرّه الحسین علیه السلام إلی علیّ، وأسرّه علیّ علیه السلام إلی محمّد، وأسرّه محمّد علیه السلام إلی مَن أسرّه علیه السلام، فلا تعجلوا فواللَّه لقد قرب هذا الأمر ثلاث مرات فأذَعْتُموه، فأخّره

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۲۹۷

اللَّه واللَّه ما لکم سرّ إلّاوعَدُوُّکم أعلم به منکم.

یابن النعمان، أبقِ علی نفسک، فقد عصیتنی، لا تذع سرّی، فإنّ المغیرة ابن سعید کذب علی أبی وأذاع سرّه، فأذاقه اللَّه حرّ الحدید، وإنّ أبا الخطاب کذب علیّ وأذاع سرّی، فأذاقه اللَّه حرّ الحدید، ومن کتم أمرنا زیّنه اللَّه به فی الدنیا والآخرة، وأعطاه، ووقاه حرّ الحدید، وضیق المحابس» الحدیث «۱».

فإنّ هذه الروایة تشیر إلی أنّ عدّة من رواة أسرار المعارف حیث لم تکن لهم القابلیّة علی صون تلک الأمور، مضافاً إلی حدّة العجلة التی فیهم حرصاً علی بلوغ المراتب العالیة، أدّی بهم إلی الزیغ عن الجادّة.

ولعلّ هذا یفسّر تشدّد الأصحاب حول أمثال هؤلاء الرواة، ردعاً لهم عن الشطط والتطرّف.

النقطة الثانیة: إنّ کتبه کما عرفت بعضها فی المعارف، و أکثرها فی الفروع، ... ص: ۲۹۷

وقد وصفها الشیخ بأنّها مثل کتب الحسین بن سعید علی عددها، وأنّ کبار الأصحاب کالصدوق، وأبیه، وشیخه ابن الولید، وسعد بن عبداللَّه، والحمیری، ومحمّد بن یحیی العطار شیخ الکلینی، ومحمّد بن الحسین ابن أبی الخطّاب الکوفی، وأحمد بن

محمّد بن عيسى الأشعرى، قد رووا كتبه وتلقّوها بالقبول.

وأمّا عبارة أيّوب بن نوح المتقدّمة فهى نحو من التستّر عن الإشتهار بالرواية عنه، وإلّا فمناولته تلامذته الراويين عنه روايات محمّد بن سنان نحوٌ من الرواية وهى الرواية بالمناولة، مع أنّ فى كلامه نحو من الترغيب لهم فى روايتها بشىء من الخفاء، وذلك فى قوله: «إن شئتم أن تكتبوا ذلك فافعلوا» وأمّا تعليله عدم

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۹۸

الرواية لهم تحديثاً من أنّ روايات محمّد بن سنان كلّها وجادة، فهذا ما لا يصدّق، حيث إنّ محمّد بن سنان قد التقى بالجمع الغفير من كبار الرواة، والظاهر أنّ هذا التعليل خارج مخرج التورية ونحوها.

وكذا الحال فى ما قاله الفضل بن شاذان، فإنّ تقييده لتلامذته الراويين عنه روايات محمّد بن سنان ببعد الموت دالّ على أنّ ذلك ليس لأجل الخدشة فى رواياته، وإنّما هو خشية الإشتهار المشار إليه، بل إنّ تقييده هذا يدفع ما نقل عن بعض كتب الفضل من عدّ ابن سنان من الكذّابين المشهورين، لاسيّما وأنّ الستّة الذين وصفهم الفضل بذلك كلّهم قد اشتركوا فى إدمان نقل روايات المعارف الغامضة، وإن كان بعضهم شطّ وزاغ بعد استقامته.

ولا يخفى أنّ مدارس المعارف فى أصحاب الأئمّة عليهم السلام الرواة كان بِتَتَلْمُذِهم عند الأئمّة عليهم السلام على أنحاء، فمنهم من ينهج علم الكلام كهشام بن الحكم، والفضل بن شاذان، ومؤمن الطاق أبو جعفر محمّد بن النعمان، وحمزة الطيّار، وغيرهم، ومنهم من ينهج علوم الولاية، كعلم المنايا والبلايا ونحوها، كسلمان الفارسى، وميثم التمّار ورشيد الهجرى، وكميل بن يزيد النخعى، وجابر بن يزيد الجعفى، وغيرهم، وبعضهم فى علم الفقه، كزرارة، وأبى بصير، وبُريد، ومحمّد بن مسلم، وقد يجمع بعضهم أكثر من جانب، وبعضهم فى علوم القران والتفسير، وبعضهم فى بقية العلوم الاخرى، وينجم عن هذا فى بعض الموارد طعن بعضهم على البعض الآخر، ومن ثمّ يجب دراسة تلك الطعون بالإلتفات إلى مثل هذه الأمور التى أشرنا إليها، بعيداً عن الإفراط والتفريط.

كما أنّ تعبير صفوان بن يحيى: «بأنّه هَمّ أن يطير غير مرّة فقصصناه حتّى ثبت معنا» دالّ على أىّ تقدير على عدم الشطط ولو بسبب التشدّد الذى

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۲۹۹

أولاه الأصحاب تجاهه.

النقطة الثالثة: إنّ فى عدّة من الروايات المتقدّمة سواء التى رواها هو أو التى رواها غيره فيه دالّة على شدّة حرص منه فى هذا الباب، ... ص: ۲۹۹

تكاد تؤدّى به إلى العجلة والتسرّع المذمومة فى مثل هذا الباب الخطير، نظير ما ذكره هو عن نفسه من إذاعة شفاء عينه بمسح الإمام الجواد عليه السلام، وقد أمر بكتمانه، ومثل أنباء صاحب المولود بأن ولده سيموت، ومؤاخذة الأصحاب على تسرّعه فى الكشف عن ذلك، وكذا ما ذكره الراوى من أنّه كنّا ندخل مسجد الكوفة وكان ينظر إلينا محمّد بن سنان وقوله: «من أراد المعضلات فإلىّ» فإنّ البروز إلى العلن فى مثل ذلك ليس من حكمة هذا الباب، مضافاً إلى ما عرفت فى أنّ المخالطة لكلّ من يطرق هذا الباب لمن هبّ ودبّ وممّن كان له شذوذ يفتح باب الطعن على الإنسان، ويخشى من معرضيّة الزلل، ولعلّ من هذا القبيل ما روى الكشّى إنّه رأى فى بعض كتب الغلاة وهو كتاب الدور عن الحسن بن على، عن الحسن بن شعيب، عن محمّد بن

سنان، قال: دخلت على أبی جعفر علیه السلام فقال لی:
«یا محمّد، کیف أنت إذا لعنتک وبرئت منک وجعلتک محنة للعالمین أهدی بک من أشاء وأضلّ بک من أشاء» قال: قلت له: تفعل بعبدک ما تشاء إنّک علی کلّ شیء قدیر.
ثمّ قال: «یا محمّد، أنت عبد قد أخلصت للّه‌إنّی ناجیت اللّه فیک فأبی إلّاأن یضلّ بک کثیراً ویهدی بک کثیراً» «۱»، وإن کان قد یُحمل هذا الکلام علی محمل آخر صحیح.
بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۳۰۰

النقطة الرابعة: قد عرفت أنّه قد روی عن أبی الحسن، وأبی الحسن الرضا، وأبی جعفر الثانی علیهم السلام، ... ص: ۳۰۰

بل وروی الکلینی فی الکافی فی روایة یظهر منها روایته عن الإمام الهادی علیه السلام «۱»، وقد عرفت أنّه روی هو عن جمّ غفیر، فقد روی عمّا یربو علی مئة وأربعین راوٍ، وروی عنه ما یربو عن ستّین راوٍ.
کما أنّ فی طبقته أو ما یقرب منها محمّد بن سنان بن عبدالرحمن، الظاهر أنّه أخ لعبداللّه بن سنان، وکذا محمّد بن سنان الحنظلی الذی روی عنه الصدوق فی التوحید فی بعض الطرق، ولکن الظاهر أنّه عند الإطلاق ینصرف إلیه کما هو الدأب فی علم الحدیث.
وقد ذکر الشیخ، محمّد بن سنان بن طریف الهاشمی فی رجاله فی أصحاب الصادق وزاد قوله «وأخوه عبداللّه».
وذکر صاحب تنقیح المقال أنّ محمّد بن سنان بن عبدالرحمن الهاشمی قد ذکر فی کلام غیر واحد من علماء الرجال، ولکنه مجهول الحال.
وخلاصة ما تقدّم: إنّه ثقة فی نفسه، ومن أصحاب روایات المعارف، وإن صدرت فیه طعن مِن بعض معاصریه، إلّاأنّها محمولة علی غیر ظاهرها، وإن اعتدّ بها فی باب تعارض الروایات فی مقام الترجیح بالصفات الموهنة للراوی، کما تقدّمت الإشارة إلیه.
وقد حرّرنا فی بحث ألفاظ الجرح والتعدیل أنّ الطعن بالکذب والوضع المعطوف علی الغلو یراد به روایاته المحمولة علی الغلوّ.
بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۳۰۱

الثانی: أبو سمینة محمّد بن علی الصیرفی ... ص: ۳۰۱

ویحسن بنا فی المقام التعرّض إلی أبی سمینة محمّد بن علی الصیرفی الکوفی القرشی، وإلیک عرض لأهمّ ما قیل فیه:
أولًا: قد تقدّم أنّ الفضل بن شاذان قد عدّه من الکذّابین الستّة المشهورین، وأضاف أبو سمینة أشهرهم.
ثانیاً: قال الکشّی: «قال حمدویه عن بعض مشیخته: محمّد بن علی رُمی بالغلو، قال نصر بن الصباح: محمّد بن علی الطاحی هو أبو سمینة».
ثالثاً: ما قال النجاشی: «محمّد بن علی بن إبراهیم بن موسی، أبو جعفر القرشی، مولاهم، صیرفی، ابن أخت خلّاد المُقری، وهو خلّاد بن عیسی، وکان یلقّب محمّد بن علی أبا سمینة، ضعیف جدّاً، فاسد الإعتقاد لا یُعتمد فی شیء، وکان ورد قم، وقد اشتهر بالکذب بالکوفة، ونزل علی أحمد بن محمّد بن عیسی مدّة، ثمّ تشهّر بالغلوّ، فخفی وأخرجه أحمد بن محمّد بن عیسی عن قم، وله قصة، وله من الکتب کتاب الدلائل، وکتاب الوصایا، وکتاب العتق، أخبرنا أبو الحسین علی بن أحمد قال: حدثنا محمّد بن الحسن (الحسین)، قال: قال حدثنا محمّد بن أبی القاسم ماجیلویه عنه فی کتاب الدلائل، وأخبرنا محمّد بن جعفر قال: حدّثنا

أحمد بن محمّد بن سعيد قال: حدّثنا جعفر بن عبداللّه المحمدى عنه بكتبه، وكتاب تفسير (عمّ يتسائلون) وكتاب الآداب، أخبرنا ابن شاذان قال:

حدّثنا أحمد بن محمّد بن يحيى قال: حدّثنا أبى، قال: حدّثنا محمّد بن أبى القاسم ماجيلويه عنه».

رابعاً: قال ابن الغضائرى: «محمّد بن على بن إبراهيم الصيرفى بن خلّاد

والمقرى أبو جعفر، الملقّب بأبى سمينة، كوفى كذّاب غال، دخل قم، واشتهر أمره بها، ونفاه أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعرى رحمه الله منها، وكان شهيراً فى الإرتفاع لا يلتفت إليه، ولا يكتب حديثه».

خامساً: ما قال الشيخ: «محمّد بن على الصيرفى، يكنّى أبا سمينة، له كتب، وقيل: إنّها مثل كتب الحسين بن سعيد، أخبرنا بذلك جماعة عن أبى جعفر بن بابويه، عن أبيه ومحمّد بن الحسن ومحمّد بن على ماجيلويه، عن محمّد بن أبى القاسم عنه، إلّاما كان فيها من تخليط، أو غلوّ، أو تدليس، أو ينفرد به ولا يعرف من غير طريقه».

وعدّه كلّ من الشيخ والبرقى فى أصحاب الإمام الرضا عليه السلام.

ثمّ إنّه يضاف على ما ذكرناه فى محمّد بن سنان نقاط:

الأولى: إنّ أباسمينة وقع فى أربع طرق فى مشيخة الصدوق، واستدلّ فى معجم الرجال بذلك على التغاير الواقع فى تلك الطرق، لأنّ الصدوق إلتزم أن لا يذكر فى كتابه إلّاما يعتمد عليه ويحكم بصحّته، فلا يروى عمّن هو معروف بالكذب.

والصحيح هو ضعف دعوى التغاير جدّاً، إذ قد أخرج الصدوق فى الفقيه عن الضعفاء جدّاً، أو عمّن طعن عليه بذلك، مثل وهب بن وهب البخترى، وعمرو بن شمر، وغيرهما، أو بطريق فيه الضعفاء أو الضعفاء جداً، مثل سلمة بن الخطّاب، وأبى جميلة المفضّل بن صالح، فى طريقه إلى أبى اسامة زيد الشحّام وغيرهما.

وقد وقع أبو سمينة فى طريق رواية إسحاق بن عمّار المعروفة «١» فى من قصّر

ثمّ بدى له عدم السفر وقد اعتمدها الأصحاب.

وذكر المحقّق الحلّى فى النكت أنّ الحديث حسن، قد ذكره الشيخ الكلينى وجماعة من أصحاب الحديث، والتمسّك به ممكن، وهو حجّة فى نفسه.

الثانية: يظهر من طريق الشيخ فى الفهرست تلقّى والرواية والقبول لكتب أبى سمينة من كلّ من الشيخ المفيد والصدوق ووالده وشيخه ابن الوليد، وكذا بيت ماجيلويه، حيث رووا كتبه عنه.

وكذا يظهر من طرق النجاشى قبول ورواية محمّد بن يحيى العطار، شيخ الكلينى لكتبه أيضاً.

وكذا يظهر القبول من الشيخ لتعبيره: «انّ كتبه قيل إنّها مثل كتب الحسين بن سعيد» وإن احتمل ارادته التشبيه من ناحية العدد.

الثالثة: يظهرمن نزوله على أحمد بن محمّد بن عيسى فى بداية أمره فى قم مدّة، وكذا من عدم قنوت ابن شاذان عليه، وكذامن عدّ ابن شاذان له من الستة المشار إليهم، أنّ وجه التضعيف هو ما رُمى به من الغلوّ والإرتفاع، كما صُرّح بذلك فى الكلمات السابقة، وقد تقدّم أنّه تَتَلْمَذ على محمّد بن سنان، وكما عرفت فى النقطة السابقة تلقّى بيت ماجيلويه القمّى، وكبار محدّثى قم لكتبه ورواياته مع ذلك.

الرابعة: قد روى هو عن محمّد بن عيسى، وإسماعيل بن مهران، ويزيد بن إسحاق شعر، ومحمّد بن الفضيل، ومحسن بن أحمد، وعثمان بن أحمد بن عبداللّه أبى عمرو، وعثمان بن عيسى، وعلى بن حمّاد، ومحمّد بن عبداللّه الخراسانى خادم الرضا عليه

السلام، وحمّاد بن عيسى، وطاهر بن حاتم بن ماهويه، الحكم بن مسكين، وأبى جميلة المفضّل بن صالح.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۰۴

وروى عنه محمّد بن أبى القاسم (بُندار ماجيلويه)، وأحمد بن أبى عبداللّه (محمّد بن خالد) البرقى، وأبى إسحاق إبراهيم بن سليمان الخزّاز، وعبدالكريم بن عبدالرحيم، وأحمد بن حمزة القمى، ومحمّد بن أحمد بن داوود، ومحمّد بن أبى القاسم البرقى.

وقد وقع فى عدّة طرق من مشيخة الفقيه:

۱. إلى أبى الجارود، روى محمّد بن أبى القاسم عنه، عن محمّد بن سنان.

۲. إلى الحسن بن على بن أبى حمزة البطائنى، فقد رواه الصدوق عن محمّد بن أبى القاسم عنه، عن إسماعيل بن مهران.

۳. إلى أبى خديجة سالم بن مكرم الجمّال، فقد رواه عن محمّد بن أبى القاسم عنه، عن عبدالرحمن بن أبى هاشم، عن أبى خديجة.

۴. إلى عبدالحميد الأزدى، فقد رواه عن محمّد بن أبى القاسم عنه، عن إسماعيل بن بشار.

۵. إلى هارون بن خارجة، فقد رواه عن أحمد بن أبى عبداللّه عنه، عن عثمان بن عيسى.

۶. إلى إبراهيم بن سفيان، وعلى بن محمّد الحضينى، ومحمّد بن سنان، فقد رواه عن محمّد بن أبى القاسم عنه، عن محمّد بن سنان.

والحاصل: إنّ أبا سمينة ليس من الضعف بمكان كما هو معروف فى الكلمات، وإنّما فتح باب الطعن عليه ما ذكرناه فى ترجمة محمّد بن سنان، وإن لم يكن هو بمنزلته، والمتتبّع لرواياته فى كتاب توحيد الصدوق، أو اصول الكافى فى المعارف، يراها أنّها اشتملت على أجلّ وأدقّ المطالب.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۰۵

وما ذكرناه فى محمّد بن سنان وأبى سمينة، يُعلم الحال فى أمثالهم ممّن يُرمى بالضعف والكذب من جهة الغلوّ، كسهل بن زياد، والمفضّل بن عمر، ومحمّد بن أورمة وغيرهم.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۰۶

الأمر السابع: حكم الروايات المضمرة ... ص: ۳۰۶

وهو أن يُضمر الراوى ولا يفصح عن اسم المعصوم عليه السلام فيسند القول إلى الضمير، كأن يقول: قال ...، أو سألته ...، أو كتب إلىّ..، ونحو ذلك.

واختلفت الكلمات فى المضمرات، فبين طارح لها عن الإعتبار حتّى فى مثل سماعة بن مهران، وعلى بن جعفر ونحوهما، وبين مفصّل بين كبار الرواة كزرارة، وأبى بصير، ومحمّد بن مسلم ممّن لا يروى عن غير المعصوم عليه السلام إلّانادراً، ومن يروى تارة عن المعصوم عليه السلام وأخرى عن غيره ككثير من الرواة. والصحيح ما أشار إليه صاحب الحدائق رحمه الله، من أنّ من الرواة يبتدأ فى صدر كتابه بإسناد القول إلى المعصوم، ثمّ يعطف بقية الروايات معتمداً على الإسناد الأوّل، أو أنّه يبتدأ فى صدر الفصل بذلك، ثمّ يعطف عليه مضمراً فى الروايات اللاحقة، أو إنّه يصرّح باسمه عليه السلام بين كلّ مجموعة من الروايات، لاسيّما إذا اختلف المعصوم الذى يروى عنه، وعندما يقع كتابه أو أصله عند أصحاب الكتب والمجاميع الروائية المتأخّرة ومَن فى طبقتهم يقومون بتوزيع رواياته على الأبواب فتظهر بصورة المضمرة من دون مرجع الضمير، ويتبيّن ذلك جليّاً لمن راجع كتاب مسائل على بن جعفر وكذلك الحال فى كثير من روايات سُماعة.

بل الذی یقف علیه المتتبع فی الروایات أنّ متوسّطی الرواة ممّن أدمن وأکثر الروایة فضلًا عن کبارهم لا یضمرون من دون قرینة، بنحو یجعلون المرجع شیئاً

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۳۰۷

مطلقاً، إلّاویریدون المعصوم علیه السلام منه، وإن کانوا یروون عن المعصوم بالواسطة کثیراً ویروون عنه علیه السلام مباشرة قلیلًا.

وعلیه فما لم تکن هناک قرینة فی البین علی إرادة أحد الرواة فإنّ المتعیّن فی إستعمالهم إرادة المعصوم علیه السلام.

ثمّ إنّ تلک القرائن قد تکون تمیّز أحد شیوخ الروایة بالفتوی فی مسألة معیّنة کزرارة فی الإستطاعة والقدرة والإختیار، واشتهار المجادلة معه فیها، أو التصریح فی طرق أخری بأ نّ هذا رأیه وقوله الذی إستنبطه کعبداللّه بن بُکیر فی عدّة الطلاق، أو انعدام روایة هذا الراوی عن المعصوم کعبداللّه بن مسکان، کما قیل، واختصاص تلمّذه بأحد شیخ الروایة کما هو الحال فی العلاء بن رزین مع شیخه محمّد بن مسلم، فیکون شاهد حال علی إرادة شیخه من الضمیر ونحو ذلک من القرائن.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۳۰۸

الأمر الثامن: تحقیق الحال فی رجال الغضائری ... ص: ۳۰۸

اشارة

المعروف بکتاب الضعف وهو الکتاب المنسوب إلی ابن الغضائری أبی الحسین أحمد بن أبی عبداللّه الحسین بن عبید اللّه بن إبراهیم الغضائری، وقد حکی فی قاموس الرجال «۱» عن الشهید الثانی قوله: «إنّه للحسین بن عبیداللّه الغضائری دون ابنه أحمد»، حاکیاً له عن إجازة الشهید الثانی لوالد الشیخ البهائی، کما فی البحار «۲».

وقد اختلفت کلمات الأصحاب فیه، فمنهم من ینفی أصل نسبة الکتاب إلیه، ومنهم من یثبتها، فذهب المحقّق الآغا بزرگ الطهرانی إلی القول الأوّل «۳» وذکر ما ملخّصه: «إنّ أوّل من وجده هو السیّد جمال الدین أبو الفضائل أحمد بن طاووس الحسینی الحلّی، المتوفّی سنة (۶۷۳)، فأدرجه فی کتابه حلّ الإشکال فی معرفة الرجال) الذی ألّفه سنة (۶۴۴) وجمع فیه عبارات الکتب الخمسة الرجالیّة، وأنّ له إلی الجمیع روایات متّصلة عدا کتاب ابن الغضائری، ثمّ تبعه فی ذلک تلمیذیه العلّامة فی الخلاصة، وابن داوود فی رجاله، ثمّ قال: إنّ المتأخّرین عن العلّامة وابن داوود ینقلون عنها، إذ نُسخة الضعفاء التی وجدها السیّد

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۳۰۹

ابن طاووس قد انقطع خبرها، واستظهر هو من عبارة ابن طاووس أنّه یتبرّأ من عهدة صحّة نسبة الکتاب، لا سیّما بضمیمة القاعدة التی ذکرها فی أوّل کتابه من الرکون إلی التعدیل من دون معارض، وعدم السکون إلی الجرح من دون معارض، وکتاب حلّ الإشکال بقی إلی سنة نیّف وألف، فکان عند الشهید الثانی، کما فی إجازته للشیخ حسین بن عبدالصمد، ثمّ انتقل إلی ابن صاحب المعالم فاستخرج منه کتابه الموسوم بالتحریر الطاووسی، ثمّ وقعت تلک النسخة بعینها عند المولی عبداللّه التستری المتوفّی (۱۰۲۱) فاستخرج منها خصوص عبارات کتاب الضعفاء، ثمّ وزّع تلمیذه المولی عنایة اللّه القهبائی تمام ما استخرجه استاذه فی کتابه مجمع الرجال المشتمل علی الأصول الخمسة- إلی أن قال- إنّ ابن الغضائری وإن کان من الأجلّاء المعتمدین، ومن نظراء شیخ الطائفة والنجاشی، وکانا مصاحبین معه ومطّلعین علی آرائه وأقواله، وینقلان عنه أقواله فی کتابیهما، إلّا أنّ نسبة کتاب الضعفاء هذا إلیه ممّا لم نجد له أصلًا، ویحقّ لنا أن نُنزّه ابن الغضائری عن هذا الکتاب، والإقتحام فی هتک هؤلاء المشاهیر بالعفاف والتقوی والصلاح، المذکورین فی الکتاب، والمطعونین بأنواع الجراح، بل جملة من جراحات ساریة إلی

المبرّئين من العيوب. ثمّ ذكر شواهد تخطئة الطعن فى المفسّر الإسترابادى الراوى لتفسير العسكرى عليه السلام.
ثمّ قال: كلّ ذلك قرائن تـدلّنا على أنّ هـذا الكتاب ليس من تأليفه، وإنّما ألّفه بعض المعانـدين للإثنى عشـريّة، المحبّين لإشاعة الفاحشة فى الذين آمنوا، وأدرج فيه بعض الأقوال التى نسبها الشيخ والنجاشى فى كتابيهما إلى ابن الغضائرى، ليتمكّن من النسبة إليه، وليروّج منه مـا أدرجه فيه من الأكـاذيب والمفتريـات.- الى أن قـال-: وما ذكرناه هو الوجه للسـيرة الجاريـة بين الأصـحاب قديماً وحديثاً،
بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ٣١٠
من عـدم الإعتنـاء بما تفرّد به ابن الغضائرى من الجرح، فإنّ ذلك لعـدم ثبوت الجرح منه، لا لعـدم قبول الجرح عنه، كما ينسـبق ذلك إلى بعض الأذهان» إنتهى.
وتابعه على ذلك جماعة منهم السيّد الخوئى فى مقدّمة معجم الرجال.
لكن الذى يظهر من تضاعيف كتاب المعجم أنّه يعتمد عليه فى موارد، سواء فى تمييز المشتركات أو فى جمع القرائن فى ترجمة المفردات.
وممّن ذهب إلى اعتماد الكتاب المحقّق التسترى فى مقدّمـة كتابه قاموس الرجال واعتبره من مَهَرة الجرح، وقال عنه: «قد اختلف فيه: فقال الشـهيد الثانى: إنّه للحسـين بن عبيداللّه الغضائرى دون ابنه أحمد، واسـتند فى ذلك إلى قول الخلاصة فى عنوان سهل الآدمى: ذكر ذلك أحمد بن على بن نوح، وأحمد بن الحسين.
وقال ابن الغضائرى: إنّه كان ضعيفاً، قال: عطفه ابن الغضائرى على أحمد بن الحسين يدلّ على أنّه غيره.
قلـت: إنّـه لم يتفطّن لقاعـدة العلّامـة فى كتـابه، فـإنّ قـوله: ذكر ذلـك أحمـد بن على بن نـوح، وأحمـد بن الحسـين عين عبـارة النجاشى، عبّر به، كما هو دأبه فى تعبيره بعين عبارات أئمّة الرجال، كما قلنا.
وقوله: وقـال ابن الغضـائرى، نقـلٌ منه عن ذاك الكتـاب، سواء كـان للأب أو الابن. ويشـهد أنّ الكتاب للابن: إنّ فيه فى عنوان المفضّل بن صالح حدّثنا أحمد بن عبدالواحد، قال: حدّثنا على بن محمّد بن الزبير، قال: حدّثنا على بن الحسين بن فضّال.
وقد قال النجاشى فى عنوان على بن فضّال: قرأ أحمد بن الحسين كتاب الصلاة
بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ٣١١
والزكاة ومناسك الحج والصـيام والطلاق والنكاح والزهد والجنائز والمواعظ والوصايا والفرائض والمتعة والرجال على أحمد بن عبدالواحـد فى مـدّة سـمعتها معه، وأيضاً أحمـد بن عبدالواحـد- وهو ابن عبـدون- فى طبقـة الحسـين بن عبيداللّه، وكلاهما من مشايخ الشـيخ والنجاشى، فلا يروى الحسين عنه، وإنّما تصحّ روايـة أحمد- الذى فى طبقة الشيخ والنجاشى- عنه، كما عرفت من عبارة النجاشى» «١». إنتهى.
وقال فى موضع آخر من المقدّمة: «وأمّا كتاب ابن الغضائرى وإن اشـتهر من عصـر المجلسى عدم العبرة به، لأنّه يتسرّع إلى جرح الأجلّة، إلّاأنّه كلام قشـرى، ولـم أر مثله فى دقّة نظره، ويكفيه إعتماد مثل النجاشـى- الذى عندهم هو أضـبط أهل الرجال- عليه، وممّا استند إليه فى (خيبرى)، وقد عرفت من الشيخ أنّه:
أوّل من ألّف فهرستاً كاملًا فى مصنّفات الشيعة واصولهم.
فتقدُّمُ قول الشيخ والنجاشى عليه غير معلوم، وقد كان العلّامة فى الخلاصة- فى مقام التعارض- يقدّم قول النجاشى لو لم يكن له تردّد، وكان ابن الغضائرى اقتصـر على التضـعيف بدون ذكر فساد المذهب، كما فى إبراهيم بن عمر اليمانى، وإلّا فيقدّم قول ابن الغضـائرى، كما فى عبـداللّه ابن أيّوب، وقـد دلّلنا فى بكر بن صالـح على سـلامته بالقرائن، وإن طعن فيه ابن الغضائرى وتبعه فيه

النجاشی» «۲».

وقال فی موضع ثالث: «وأکثر القدماء طعناً بالغلوّ ابن الغضائری، وشهّر المتأخّرون إنّه یتسرّع إلی الجرح، فلا عدهٔ بطعونه. مع أنّ الذی وجدنا بالسبر فی

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۳۱۲

الذین وقفنا علی کتبهم ممّن طعن فیهم- ککتاب إستغاثهٔ علی بن أحمد الکوفی، وکتاب تفسیر محمّد بن القاسم الإسترابادی، وکذلک کتاب الحسن بن عباس بن حریش علی نقل الکافی تسعهٔ من أخباره فی باب شأن (إِنَّا أَنْزَلْناهُ)- أنّ الأمر کما ذکر، والرجل نقّاد، وقد قوّی ممّن ضعفه القمیّون جمعاً، کأحمد بن الحسین بن سعید، والحسین بن شاذویه، والزیدین- الزرّاد والنرسی-، ومحمّد بن اورمهٔ، بأنّه رأی کتبهم وأحادیثهم صحیحهٔ» «۱».

أقول: وفی تصحیحه لطعون ابن الغضائری بالغلوّ نظر، کما عرفت فی حال التفسیر المنسوب للعسکری علیه السلام، وما سیأتی فی الأمر العاشر فی مصطلح الغالی.

وممّن لم یعتدّ بطعونه بسبب التسرّع الوحید البهبهانی فی فوائده، فی الفائدهٔ التی تعرّض فیها لألفاظ الجرح، کالرمی بالغلوّ.

وممّن لم یعتمده فی التضعیف أیضاً المیرداماد فی الرواشح السماویهٔ حیث قال بعد ذکر نبذهٔ فی ترجمهٔ ابن الغضائری: «والسیّد المعظّم المکرّم جمال الدین أحمد بن محمّد بن طاووس قال فی کتابه فی الجمع بین کتب الرجال والإستطراف منها: وذکر بعض المتأخّرین أنّه رأی بخطّه عند نقله عن ابن الغضائری ما هذه عبارته: «من کتاب الحسین أحمد بن الحسین ابن عُبید اللَّه بن إبراهیم الغضائری، المقصور علی ذکر الضعفاء والمرتّب علی حروف المعجم».

ثمّ فی آخر ما استطرفه فی کتابه قال: «أقول إنّ أحمد بن الحسین علی ما یظهر لی هو ابن الحسین بن عُبید اللَّه الغضائری رحمه الله، فهذا الکتاب المعروف لأبی الحسین أحمد.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۳۱۳

وأمّا أبوه الحسین أبو عبداللَّه شیخ الطائفهٔ فتلمیذاه النجاشی والشیخ ذکرا کتبه وتصانیفه، ولم ینسبا إلیه کتاباً فی الرجال، وإنّما کلامهما وکلام غیرهما إنّه کثیر السماع عارفاً بالرجال.

وبالجملهٔ لم یبلغنی إلی الآن عن أحد من الأصحاب أنّ له فی الرجال کتاباً، ثمّ إنّ أحمد بن الحسین ابن الغضائری صاحب کتاب الرجال هذا مع أنّه فی الأکثر مسارع إلی التضعیف بأدنی سبب» «۱».

أقول: قد تقدّم أنّ المحقّق الطهرانی قد نسب مقولهٔ بعض المتأخّرین إلی المولی عبداللَّه التستری، ولکن عبارهٔ المیرداماد توهم أنّ الحاکی عن بعض المتأخّرین هو ابن طاووس، فتدبّر.

وممّن لم یعتدّ به أیضاً صاحب المعالم، الشیخ حسن بن زین الدین الشهید الثانی، حیث قال فی مقدّمهٔ کتاب التحریر الطاووسی المستخرج فی کتاب حلّ الإشکال فی معرفهٔ الرجال للسیّد أحمد بن طاووس «ورأیت بعد التأمّل أنّ المهمّ منه هو تحریر کتاب الإختیار، حیث إنّ السیّد رحمه الله جمع فی الکتاب عدّهٔ کتب من کتب الرجال بعد تلخصیه لها، ولمّا کان أکثر تلک الکتب منقّحاً محرّراً إقتصر فیها علی مجرّد الجمع فیمکن الإستغناء عنها بأصل الکتب، لأنّ ما عدا کتاب ابن الغضائری منها موجود فی هذا الزمان، بلطف اللَّه سبحانه ومنّه، والحاجهٔ إلی کتاب ابن الغضائری قلیلهٔ، لأنّه مقصود علی ذکر الضعفاء».

ثمّ قال: «قال السیّد رحمه الله فی أثناء خطبهٔ الکتاب: وقد عزمت علی أن أجمع فی کتابی هذا أسماء الرجال المصنّفین وغیرهم ممّن قیل فیه مدح أو قدح، وقد ألمّ

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۳۱۴

بغير ذلك من كتب خمسة، كتاب الرجال لشيخنا أبى جعفر محمّد بن الحسن الطوسى رضى الله عنه، وكتاب فهرست المصنّفين له، وكتاب إختيار الرجال من كتاب الكشّى أبى عمرو محمّد بن عبدالعزيز له، وكتاب أبى الحسين أحمد بن العبّاس النجاشى الأسدى، وكتاب أبى الحسين أحمد بن الحسين بن عبيد اللّه الغضائرى فى ذكر الضعفاء خاصّة، رحمهم اللّه تعالى جميعاً ... ولى بالجميع روايات متّصلة، عدا كتاب ابن الغضائرى» «۱».

وللخروج بصورة واضحة عن الكتاب والمؤلّف نشير إلى النقاط التالية: ... ص: ۳۱۴

النقطة الأولى: قال الشيخ فى مقدّمة الفهرست: ... ص: ۳۱۴

«أمّا بعد، فإنّى لما رأيت جماعة من شيوخ طائفتنا من أصحاب الحديث عملوا فهرست كتب أصحابنا، وما صنّفوه من التصانيف، ورووه من الأصول، لم أجد أحداً استوفى ذلك، ولا ذكر أكثره، بل كلّ منهم كان غرضه أن يذكر ما اختصّ بروايته، وأحاطت به خزانته من الكتب، ولم يتعرّض أحد منهم لأستيفاء جميعه، إلّاما قصده أبو الحسن أحمد بن الحسين بن عبيداللّه رحمه الله، فإنّه عمل كتابين أحدهما ذكر فيه المصنّفات، والآخر ذكر فيه الأصول واستوفاهما على مبلغ ما وجده وقدر عليه، غير أنّ هذين الكتابين لم ينسخهما أحد من أصحابنا، واخترم هو رحمه الله، وعمد بعض ورثته إلى إهلاك هذين الكتابين، وغيرهما من الكتب على ما حكى بعضهم عنه».

واستظهر البعض كالمحقّق الطهرانى من عبارة الشيخ هذه فقدان كتبه، وأنّ ما عثر عليه ابن طاووس من نسخة الكتاب موضوعة على المؤلّف، لاسيّما وأنّ ابن طاووس صرّح إنّه ليس له رواية متّصلة به.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۱۵

أقول: إنّ ذيل عبارة الشيخ ظاهرة فى تمريض ذلك، حيث نسبه إلى الحكاية، كما أنّه يظهر من عبارة الشيخ أنّ أحمد بن الحسين من شيوخ الطائفة وأصحاب التصانيف، كما يظهر منها أنّ وفاته قبل سنّ الأربعين، لأنّه معنى الإختزام، كما فى الحديث، ويظهر من عبارته كذلك أنّ كون ابن الغضائرى قد عمل بتصنيف كتابين أمرٌ محقّق.

النقطة الثانية: إنّ النجاشى قد ذكر ابن الغضائرى فى مواضع من كتابه: ... ص: ۳۱۵

منها: فى عنوان أحمد بن الحسين ابن عمر حيث ذكر فيه: «له كتب لا يُعرف منها إلّاالنوادر، قرأته أنا وأحمد بن الحسين رحمه الله على أبيه، عن أحمد بن محمّد بن يحيى ... وقال: أحمد بن الحسين رحمه الله: له كتاب فى الإمامة، أخبرنا به أبى عن العطّار، عن أبيه، عن أحمد بن أبى زاهر، عن أحمد بن الحسين به».

ومؤدّى عبارته هذه أنّ ابن الغضائرى شريكه فى القراءة على أبيه، وهو أيضاً شيخ الرواية له فى طرق لكتب أخرى.

ومنها: ما ذكره فى عنوان خيبرىّ بن على، حيث قال: «الطحّان كوفى، ضعيف فى مذهبه، ذكر ذلك أحمد بن الحسين، يقال فى مذهبه إرتفاع».

ومؤدّى هذه العبارة أنّ ابن الغضائرى يُنقل عنه فى باب الجرح والتعديل فى الرجال، وإن نقل النجاشى عنه يدلّ على تتلمذه عليه، ويحتمل نقله عن كتابه أيضاً، لأنّ ديدن النجاشى فى كتابه النقل عن مشايخه فى الجرح والتعديل.

ومنها: ما ذكره فى عنوان على بن الحسن بن فضّال، حيث قال: «وذكر أحمد بن الحسين رحمه الله أنّه رأى نسخة أخرجها أبو

جعفر ابن بابويه، وقال: حدّثنا محمّد بن إبراهيم بن إسحق الطالقانى، قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن سعيد،
بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۱۶
قال: حدّثنا على بن الحسن بن فضّال، عن أبيه عن الرضا عليه السلام، ولا يعرف الكوفيّون هذه النسخة، ولا رويت من غير هذا الطريق».
وقال فى العنوان نفسه: «وقرأ أحمد بن الحسين كتاب الصلاة والزكاة ...
والرجال على أحمد بن عبدالواحد فى مدّة سمعتها معه».
ويظهر من هاتين العبارتين إشتراك النجاشى معه فى القرائة على والده وعلى ابن عبدون.
ومنها: ما فى عنوان على بن محمّد بن شيران أبو الحسن الأبّلى، كان أصله من كازرون، سكن أبوه ابلّة، شيخ من أصحابنا، ثقة صدوق، له كتاب الأشربة، وذكر ما حُلّل منها وما حُرّم، مات سنة (۴۱۰) رحمه الله وكنّا نجتمع معه عند أحمد بن الحسين».
واستظهر من هذه العبارة أنّ أبا الحسين أحمد من مشايخ النجاشى، إذ إجتماعهما عنده ليس إلّاللإستفادة، ومن ثَمّ عدّه العلّامة بحر العلوم فى الفوائد الرجاليّة أنّه فى مشايخ النجاشى كوالده، ولكنّه يشكل هنا الإستظهار بأنّ مجرّد الإجتماع عنده لا يدلّ على ذلك، بل الأحرى ضمّ ذلك مع ما نقلناه عنه فى ترجمة على بن الحسن بن فضّال (العبارة الأولى المتقدّمة) حيث إنّ صريحها أنّه كان من مشايخ الرواية للنجاشى.

النقطة الثالثة: المعروف من تاريخ نُسخ هذا الكتاب هو ما قدّمنا نقله من عبارة المحقّق الطهرانى فى الذريعة، ... ص: ۳۱۶

ولكن الذى يظهر من تصفّح كتاب نقد الرجال للسيد التفريشى أنّه ينقل من رجال الغضائرى متوناً ليست موجودة فى الخلاصة، ورجال ابن داوود، وفى بعض الموارد تراه يُخطّأ ما ينقله ابن داوود
بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۱۷
عن كتاب الغضائرى، بل فى موارد عديدة يزيد على ما يذكره القهبائى المعاصر له فى مجمع الرجال، ويظهر من ذلك ومن موارد أخرى أنّ النسخة التى كانت بحوزة السيّد التفريشى أصحّ وأوسع ممّا كانت لدى القهبائى، لاسيّما وأنّ التفريشى متقدّم رتبة على القهبائى وإن عاصره، وقد تقدّمت عبارة الميرداماد فى الرواشح، حيث حكى عبارة السيّد ابن طاووس عن نسخة كتاب الرجال لأبن الغضائرى، وكذا تقدّمت عبارة صاحب العالم فى التحرير الطاووسى، حيث حكى عبارة أخرى للسيّد ابن طاووس، وهى التى أشار إليها الآغا بزرگ المحقّق الطهرانى رحمه الله.

النقطة الرابعة: لم نعثر بحسب التتبّع المحدود غير المستقصى على ذكر لكتاب الرجال لابن الغضائرى فى إجازات المتأخّرين، ... ص: ۳۱۷

ولا متأخّرى المتأخّرين، كما لم يُشر أحد إلى عثوره على ذلك، وقد عرفتَ أنّ السيّد ابن طاووس قد صرّح بعدم الرواية المتّصلة له بذلك.
وخلاصة ما تقدّم: إنّ نسخة الكتاب ليس لها سند متّصل، وهذا ممّا يضعف الوثوق بها، إلّاأنّه بحسب التتبّع يظهر منه إحاطة المؤلّف بأحوال الرجال وخصوصياتهم، وان كانت آراؤه الرجاليّة فيها نحو تسرّع، كما ذكر ذلك الميرداماد، إلّاأنّ الموادّ التى يذكرها فى التراجم لا تخلو من فائدة، ولو بحسب مسلك تجميع القرائن لتحصيل الإطمئنان، ومن ثمّ أولاها الرجاليّون من

متأخّرى الأعصار نحو إهتمام، وأدمنوا ذكر أقواله.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۱۸

الأمر التاسع: الفرق بين فهرست ورجال الشيخ ورجال النجاشى ... ص: ۳۱۸

وممّا لا شكّ فيه أهميّة هذه التفرقة فى مقام الجرح والتعديل، وفى مقام الترجيح عند التعارض فى القرائن المستفادة من كلام كلّ منهما.

وقد ذكرت عدّة فروق بينهما:

الأوّل: إنّ فهرست الشيخ متقدّم فى التصنيف زمناً، ومن ثمّ لم يتعرض إلى كتاب النجاشى، بينما تعرض النجاشى لفهرست كتاب الشيخ، ولذا قيل: إنّ التتبّع والمقارنة بينهما فى كثير من المفردات يستفاد منه أنّ النجاشى قد وضع كتابه إستدراكاً لفهرست الشيخ.

الثانى: إنّ كتاب النجاشى إشتمل على كلّ مِن ترجمة كتب صاحب العنوان، وعلى ذكر طرف من كنيته ولقبه ومنزله ونسبه وما قاله مشايخه فيه، بينما اقتصر الشيخ على ترجمة كتب صاحب العنوان، وذكر ما قيل فيه من التعديل والترجيح من دون إبرام.

الثالث: إنّ النجاشى قد اختصّ بهذا الفن، ومن ثمّ كانت له كتب أخرى فى الأنساب ونحوها، بخلاف الشيخ فقد يقع منه وهم فى النسب، كما فى أبى غالب الزرارى.

الرابع: إنّ الشيخ قد اعتمد على فهرست ابن النديم كثيراً، وكذا اعتمد على

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۱۹

رجال الكشّى، بخلاف النجاشى، فلم يعتمد على الأوّل، وأقلّ الأخذ من الثانى، وقد قال هو فى ترجمة الكشّى: له كتاب الرجال، كثير العلم، فيه أغلاط كثيرة.

الخامس: إنّ الشيخ قد يكرّر فى ترجمة بعض المفردات، لا سيّما فى كتاب الرجال، بخلاف النجاشى فإنّه قلّما يُكرّر.

السادس: إنّ الشيخ حيث كان ملمّاً بعلوم متعدّدة من الفقه والكلام والحديث والتفسير وأصول الفقه وغيرها، بل وكان صاحب فُتيا واجتهاد، بخلاف النجاشى فإنّه كان دون مستوى‌الشيخ فى ذلك، فسبّب ذلك عدم متابعة الشيخ لآراء مشايخه فى الجرح والتعديل، بل أعمل إجتهاده فى مناشئ الجرح والتعديل بخلاف النجاشى.

السابع: المعروف فى الكلمات تقديم قول النجاشى، معلّلين بأنّه أضبط وأعرف وأثبت «۱»، وقد قال السيّد العلّامة بحر العلوم فى رجاله عن النجاشى:

«أحد المشايخ الثقات، والعدول والإثبات، من أعظم أركان الجرح والتعديل، وأعلم علماء هذا السبيل، أجمع علماؤنا على الإعتماد عليه، وأطبقوا على الإستناد فى الأحوال الرجاليّة إليه، وبتقديمه صرّح جماعة من الأصحاب، نظراً إلى كتابه الذى لا نظير له فى هذا الباب» «۲».

وقال المحقّق التسترى: «بل قد يقدّم قول الشيخ بشهادة القرائن على قول النجاشى والكشّى معاً، كما فى إسماعيل بن جابر فوصفاه بالجُعفى، ووصفه بالخثعمى، وهو الصواب، وإنّما الجُعفى إسماعيل بن عبدالرحمن».

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۲۰

ومع أنّ النجاشى متخصّص فى الأنساب، وقد ألّف كتاباً فى أنساب بنى نصر بن قعين، وأيّامهم وأشعارهم، ليس أيضاً قوله مقدّماً على قول الشيخ مطلقاً، فسيأتى فى أبان بن تغلب أنّ الصواب قول الشيخ: «إنّه مولى بنى جرير بن عباد بن ضبيعة» دون قول

النجاشی: «ابن عبادة بن ضبیعة»، وفی أحمد بن إبراهیم بن أبی رافع أنّ الصواب قول الشیخ: «من ولد عُبید بن عازب»، دون قول النجاشی:

«ابن عبید بن عازب»، وسیأتی فی إسماعیل بن الفضل أنّ الصواب قول الشیخ فی نسبه، دون قول النجاشی» «۱».

إلّاأنّه قال مع ذلک: «إنّ النجاشی أضبط من الشیخ نوعاً، إلّاأنّه لا یحکم بتقدّم قوله علی قول الشیخ مطلقاً بل یجب رعایة القرائن» «۲».

أقول: والحاصل من النقاط السابقة أنّ المدار فی تقدیم قول أحدهما علی الآخر هو إمّا الترجیح بالقرائن، وهو یعنی مسلک الإستنباط والإجتهاد الرجالی، والذی عبّرنا عنه فی الفصل الأوّل عند إستعراض وجوه حجّیة قول الرجالی بمسلک تحصیل الإطمینان بتراکم القرائن، وتعیین درجتها کمّاً وکیفاً، مع ملاحظة الکسر والإنکسار بینها، أی جهات التضعیف والتقویة، وهو عمدة ودیدن روّاد هذا الفن. وإمّا التفصیل فی التقدیم.

فوجهه: أنّ النجاشی قد امتاز بموارد هو أضبط فیها، کالنسب وتمیز المشترکات ولواحقها، وهکذا الشیخ فی جهات أخری، لأجل امتیازات هو مقدّم فیها کمبانی الجرح والتعدیل، وهذا التفصیل فی التقدیم مبنیّ علی الأخذ بقول الرجالی من باب أهل الخبرة.

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۳۲۱

الأمر العاشر: ألفاظ الجرح والتعدیل وغیرها ... ص: ۳۲۱

اشارة

واعلم إنّ هذا الأمر بالغ الأهمّیة فی بحث الرجال، بل هو وتد الإستنباط الرجالی، إذ المتتبّع بجمعه للموادّ حول المفردة الرجالیّة لا یمکنه أن یقف علی واقع حالها إلّاعبر ألفاظ الجرح والتعدیل وغیرها، والتی ذکرها متقدّموا هذا الفنّ، فإذا لم یقف الباحث علی حقیقة مرامهم من العبائر المختلفة فسوف یشتبه علیه الأمر، فیحسب أنّ ما هو جرح تعدیل، أو العکس، أو قد یشتبه فی درجة الطعن فیتوهّم أنّ جهة معیّنة من الطعن تُسقط روایة الراوی عن الإعتبار، وکذا قد یتخیّل أنّ درجة تعدیل معیّن قد ترفع بالراوی وروایته علی روایة راوٍ آخر فوق الأوّل فی الإعتبار.

وبالجملة فإنّه لا بدّ من التدقیق فی معانی الألفاظ المصطلحة عند الرجالیین، کی یصل الباحث إلی الرؤیة الواضحة الصحیحة عن المفردة الرجالیّة.

والحریّ فی المقام هو التعرّض لما اختلف فیه من تلک المصطلحات، وأمّا المتفق علیه فیجده القارىء فی الکتب والفوائد الرجالیّة مسطورة.

فمنها: مولی ... ص: ۳۲۱

فعن الشهید الثانی إنّه یطلق علی غیر العربی الخالص، وعلی المُعتَق،

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۳۲۲

وعلی الحلیف، والأکثر فی هذا الباب إرادة المعنی الأوّل.

وأضاف الوحید البهبهانی معنی رابعاً، وهو النزیل قال: کما قال جدّی رحمه الله فی مولی الجُعفی «۱».

وذهب المحقّق التسترى «۲» إلى اختصاصه بالمعنى الأوّل، مستشهداً بقول النجاشى فى حمّاد بن عيسى: «مولى، وقيل عربى، وبما روته العامّة إنّ رهطاً جاؤوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقالوا: السلام عليك يا مولانا، فقال: كيف أكون مولاكم وأنتم قوم عرب؟ فقالوا: سمعنا النبى صلى الله عليه و آله يقول يوم غدير خمّ: من كنت مولاه فعلى مولاه «۳»، وبما روته الخاصّة، إنّ مالك بن عطية قال للإمام الصادق عليه السلام: إنّى رجل من بجيل، وإنّى أدين اللّه تعالى بأنكم موالىّ، وقد يسألنى بعض من لا يعرفنى فيقول: ممّن الرجل؟ فأقول: من العرب، ثمّ من بجيل، فعلىّ فى هذا إثم؟ حيث لم أقل مولى لبنى هاشم» «۴» إنتهى.

أقول: أمّا ما استشهد به من كلام النجاشى فلا يدلّ على الحصر، لأنّ الإستعمال لا ينفى الإشتراك، وأمّا الروايتان الأخريتان فهما أدلّ على الإشتراك منها على الإختصاص، وغاية دلالتهما هو الإنسباق.

وعليه فالصحيح هو إشتراك اللفظة فى الإستعمال بين المعانى العديدة، وتتعيّن أحدهما بالقرينة، نعم مع إطلاق اللفظة من دون إضافتها إلى إسم قبيلة أو بطن معيّن فإنّه يراد بها المعنى الأوّل.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۲۳

وقد يقال: إنّ لازم المعتَق كونه غير عربى، لا سيّما فى ما بعد منتصف القرن الأوّل، حيث إنّ تلك الفترة بالذات كان الإسترقاق فى الحروب قد وقع على غير العرب.

ولعلّ من القرائن على المعنى الثالث- أى بمعنى الحليف- ما يُرى فى العديد من التراجم من نسبة الراوى إلى قبيلة، ثمّ جعله مولى لقبيلة أخرى، بل إنّ إضافة المولى إلى عنوان قبيلة ظاهر فى المعنى الثالث، لكن الغالب فى من يتحالف هم من الموالى غير العرب

غالٍ من أهل الإرتفاع والطيّارة ... ص: ۳۲۳

وقد اختلف فى مراد الرجاليين من ذلك.

فقيل إنّ المراد به هو ترك العبادة إعتماداً على ولايتهم عليهم السلام، كما ذهب إليه المحقّق التسترى فى قاموسه «۱»، واستشهد بما رواه أحمد بن الحسين الغضائرى عن الحسن بن محمّد بن بندار القمى، قال: سمعت مشايخى يقولون: إنّ محمّد بن اورمة لمّا طعن عليه بالغلوّ بعث إليه الأشاعرة ليقتلوه، فوجدوه يصلّى الليل من أوّله إلى آخره ليالى عدّة، فتوقّفوا عن اعتقادهم.

وبما رواه ابن طاووس عن الحسين بن أحمد المالكى، قلت لأحمد بن مالك الكرخى: عمّا يقال فى محمّد بن سنان من أمر الغلوّ؟ فقال: معاذ اللّه هو واللّه علمّنى الطهور، وحبس العيال، وكان متقشّفاً متعبّداً «۲».

وبما عنونه الكشّى من جماعة، منهم على بن عبداللّه بن مروان، وقال إنّه سأل

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۲۴

العيّاشى عنهم، فقال: أمّا على بن عبداللّه بن مروان فإنّ القوم- الغلاة- يُمتحنون فى أوقات الصلاة، ولم أحظره وقت الصلاة.

وبما ذكره أيضاً عن الغلاة فى وقت الإمام الهادى عليه السلام، فقد روى عن أحمد بن محمّد بن عيسى، «كتبت إليه عليه السلام فى قوم يتكلّمون ويقرأون أحاديث ينسبونها إليك وإلى آبائك، قال: ومن أقاويلهم أنّهم يقولون إنّ قوله تعالى: (إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ) «۱» معناها رجل، لا- ركوع ولا- سجود، وكذلك الزكاة، معناها ذلك الرجل لا عدد درهم ولا إخراج، وأشياء من الفرائض والسنن والمعاصى، فأوّلوها وصيّروها على هذا الحدّ الذى ذكرته لك» إنتهى.

وقيل- كما ذهب إليه الوحيد البهبهانى-: «إنّ كثيراً من القدماء لا سيّما القمّيين وابن الغضائرى كانوا يعتقدون للأئمّة عليهم السلام منزلة خاصّة من الرفعة والجلالة، ومرتبة معيّنة من العصمة والكمال بحسب إجتهادهم ورأيهم، وما كانوا يجوّزون التعدّى

عنها، وكانوا يعدّون التعدى إرتفاعاً وغلوّاً حسب معتقدهم، حتّى إنّهم جعلوا مثل نفى السهو عنهم غلوّاً، بل ربّما جعلوا مطلق التفويض إليهم- أو التفويض الذى اختلف فيه كما سنذكر- أو المبالغة فى معجزاتهم، ونقل العجائب من خوارق العادات منهم، أو الإغراق فى شأنهم وإجلالهم وتنزيههم من كثير من النقائص، وإظهار كثير قدرة لهم، وذكر علمهم بمكنونات السماء والأرض- إرتفاعاً، أو مورّثاً للتهمة به، لا سيّما من جهة أنّ الغلاة كانوا مختلفين فى الشيعة، مخلوطين بهم مدلّسين.

وبالجملة الظاهر أنّ القدماء كانوا مختلفين فى المسائل الأصولية أيضاً،

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۲۵

فربّما كان شىء عند بعضهم فاسداً أو كفراً غلوّاً أو تفويضاً أو جبراً أو تشبيهاً، أو غير ذلك، وكان عند آخر ممّا يجب إعتقاده، أو لا هذا ولا ذاك، وربّما كان منشأ جرحهم بالأمور المذكورة وجدان الرواية الظاهرة فيها منهم، كما أشرنا آنفاً، وادعاء أرباب المذاهب كونه منهم أو روايتهم عنه، وربّما كان المنشأ روايتهم المناكير عنه، إلى غير ذلك، فعلى هذا ربما يحصل التأمّل فى جرحهم بأمثال الأمور المذكورة وممّا ينبّه على ما ذكرنا ملاحظة ما سيذكر فى تراجم كثيرة، ثمّ ذكر مجموعة كبيرة من الرواة ممّن طعن عليهم بالغلوّ، ورتّب على ذلك ضعف تضعيفات الغضائرى، وتضعيفات أحمد بن محمّد بن عيسى.

ثمّ قال: «إعلم أنّه- يعنى أحمد بن محمّد بن عيسى- والغضائرى ربما ينسبان الراوى إلى الكذب، ووضع الحديث أيضاً، بعدما نسباه إلى الغلوّ، وكأنّه لروايته ما يدلّ عليه، ولا يخفى ما فيه، وربما كان غيرهما أيضاً كذلك فتأمّل» «۱».

أقول: ويشهد له ما قاله الصدوق فى الفقيه، بعد روايته لما روته العامّة من فوت صلاة الفجر على رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، ثمّ إسهائه فى الصلاة، قال: «إنّ الغلاة والمفوّضة- لعنهم اللَّه- ينكرون سهو النبى صلى الله عليه و آله، ويقولون لو جاز أن يسهو عليه السلام فى الصلاة لجاز أن يسهو فى التبليغ، لأنّ الصلاة عليه فريضة، كما أنّ التبليغ عليه فريضة، وهذا لا يلزمنا وذلك لأنّ جميع الأحوال المشتركة يقع على النبى صلى الله عليه و آله فيها ما يقع على غيره، وهو متعبّد فى الصلاة كغيره ممّن ليس بنبى، وليس كلّ من سواه بنبى كهو، فالحالة التى اختصّ بها هى النبوّة، والتبليغ من شرائطها، ولا يجوز أن يقع عليه فى التبليغ ما يقع عليه فى الصلاة، لأنّها عبادة مخصوصة

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۲۶

والصلاة عبادة مشتركة، وبها تثبت له العبودية، وبإثبات النوم له عن خدمة ربّه عزّ وجلّ من غير إرادة له وقصد منه إليه نفى الربوبية عنه، لأنّ الذى لا تأخذه سنة ولا نوم هو اللَّه الحىّ القيّوم، وليس سهو النبى صلى الله عليه و آله كسهونا، لأنّ سهوه من اللَّه عزّ وجلّ، وإنّما أسهاه ليُعلم أنّه بشر مخلوق، فلا يُتّخذ ربّاً معبوداً دونه، وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهواً، وسهونا من الشيطان، وليس للشيطان على النبى صلى الله عليه و آله والأئمّة (صلوات اللَّه عليهم) سلطان، (إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ) «۱» وعلى من تبعه فى الغاوين.- إلى أن قال-:

وكان شيخنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله يقول: أوّل درجة فى الغلوّ نفى السهو عن النبى- إلى أن قال-: وإن احتسب الأجر فى تصنيف كتاب منفرد فى إثبات سهو النبى صلى الله عليه و آله، والردّ على منكريه إن شاء اللَّه تعالى» «۲».

وحكى الوحيد البهبهانى عن جدّه المجلسى الأوّل أنّه قال: «إنّ الذى حصل لى من التتبّع التامّ، أنّ جماعة من أصحاب الرجال رأوا أنّ الغلاة لعنهم اللَّه نسبوا إلى جماعة شيئاً ترويجاً لمذاهبهم الفاسدة، كجابر، والمفضّل بن عمر، والمعلّى وأمثالهم، وهم بريئون ممّا نسبوه إليهم، فرأوا دفعاً للأفسد بالفاسد أن يضعّفوا هؤلاء كسراً لمذاهبهم الباطلة، حتّى لا يمكنهم إلزامنا بأخبارهم الموضوعة- إلى أن قال-:

وقرينة الوضع عليهم دون غيرهم أنّهم كانوا أصحاب الأسرار، وكانوا ينقلون من معجزاتهم، فكانوا يضعون عليهم والجاهل

بالأحوال لا يستنكر ذلك، كما ورد

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۳۲۷

عن المعلی أنّ الأئمّة محدّثون بمنزلة الأنبياء، بل قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: علماء أمتی كأنبياء بنی اسرائيل، فتوهمّوا أنّه يقول إنّهم أنبياء» «۱».

وممّن ذهب إلی هذا القول صاحب تنقيح المقال حيث قال ما ملخّصه:

إنّ المتتبّع النَيِقد يجد أنّ أكثر من رُمی بالغلوّ برىء من الغلوّ فی الحقيقة، وأنّ أكثر ما يُعد اليوم من ضروريّات المذهب فی أوصاف الأئمّة عليهم السلام كان القول به معدوداً فی العهد السابق من الغلوّ، ... وذلك أنّ الأئمّة عليهم السلام حذّروا شيعتهم من القول فی حقّهم بجملة من مراتبهم، إبعاداً لهم عمّا هو غلوّ حقيقة، فهم منعوا الشيعة من القول بجملة من شؤونهم، حفظاً لشؤون اللّه جلّت عظمته، حيث كان أهمّ من حفظ شؤونهم، لأنّه الأصل وشؤونهم فرع شأنه، نشأت من قربهم لديه ومنزلتهم عنده، وهذا هو الجامع بين الأخبار المثبتة لجملة من الشؤون لهم والنافية لها «۲».

أقول: الصحيح التفصيل فی ذلك، فإنّ الغلو كان عند المتقدّمين علی أقسام، كما يظهر ذلك جليّاً من الشواهد التی ذكرت لكلّ من القولين، فإنّ العنوان قد أطلق واستعمل فی الفرق المنحرفة التی كانت تؤّله الأئمّة عليهم السلام، نظير الخطّابية والبنانية والمغيرية وغيرهم ممّن ذهب مذهبهم. كما أنّ القمّيّين يطلقوها علی من يروی فی صفات الأئمّة عليهم السلام ممّا يوهم للسامع فی أوّل وهلة أنّها من صفات واجب الوجود تعالی ذكره، أو من يروی فی خوارق افعالهم التی من سنخ نشأة الملكوت.

وعليه فيجب تدبّر القرائن بحسب الموارد، ويعين فی ذلك الإطّلاع علی أنحاء

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۳۲۸

مقولات الغلاة وروّاد جماعاتهم ليتبيّن القسم المراد من الغلو فی خصوص تلك المفردة.

كما أنّه تبيّن ممّا استعرضناه فی القول الثانی إنّ القسم الآخر من الغلوّ المزعوم فی كلمات المتقدّمين- غير القادح- يكون قرينة علی أنّ الرمی بالوضع والكذب هو بلحاظ روايۀ ذلك الراوی لتلك المضامين

ومنه الرمی بالتفويض ... ص: ۳۲۸

قال الوحيد البهبهانی فی فوائده: «إنّ للتفويض معانٍ بعضها لا تأمّل للشيعة فی فساده وبعضها لا تأمّل لهم فی صحّته، وبعضها ليس من قبيلهما، والفساد كفراً أو لا، ظاهر الكفريّة أو لا، ونحن نشير إليهما مجملًا:

الأوّل: التفويض فی الوجود، بمعنی عدم حاجة الممكن بقاءً إلی الخالق، وهو نظير ما التزم به جماعة من متكلّمی العامّة وقد التزمت المعتزلة بالتفويض فی إيجاد الأفعال علی وجه الإستقلال، وقد يجعل القسم الأوّل تفويض أمر العالم بأسره وخلق الدنيا وما فيها.

الثانی: تفويض الخلق والرزق إليهم، ولعلّه يرجع إلی الأوّل، وورد فساده عن الصادق والرضا عليهما السلام.

الثالث: تفويض تقسيم الأرزاق، ولعلّه ممّا يُطلق عليه.

الرابع: تفويض الأحكام والأفعال بأن يثبت ما رآه حسناً، ويردّ ما رآه قبيحاً، فيجيز اللّه إثباته وردّه، مثل: إطعام الجدّ السادس، وإضافة ركعتين فی الرباعيّات، والواحدة فی المغرب، والنوافل أربعاً وثلاثين سنّة، وتحريم كلّ مسكر عند تحريم الخمر، إلی غير ذلك. وهذا محلّ إشكال عندهم لمنافاته ظاهر

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۳۲۹

(وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى) «۱»، وغير ذلك. لكن الكلينى رحمه الله قائل به، والأخبار الكثيرة واردة فيه، ووجّه بأنّها ثبتت من الوحى إلّاأنّ الوحى تابع ومجيز، فتأمّل.

الخامس: تفويض الإرادة بأن يريد شيئاً لحسنه ولا يريد شيئاً لقبحه، كإرادته تغير القبلة فأوحى اللّه تعالى إليه بما أراد.

السادس: تفويض القول بما هو أصلح له وللخلق، وإن كان الحكم الأصيل خلافه، كما فى صورة التقيّة.

السابع: تفويض أمر الخلق بمعنى أنّه واجب عليهم طاعته فى كلّ ما يأمر وينهى، سواء علموا وجه الصحّة أو لا، بل ولو كان بحسب ظاهر نظرهم عدم الصحّة، بل الواجب عليهم القبول على وجه التسليم، وقد يقسّم التفويض بنحو آخر بأنّه إمّا فى الخلق أو فى الدين أو الحكم فى السياسات والآداب، أو فى بيان الأحكام والمعارف، أو فى الإعطاء والمنع فى الأموال العامّة، أو فى الأرزاق أو فى الاختيار فى الحكم التخييرى، ولا يخفى أنّه يرجع إلى التقسيم السابق، وبعد الإحاطة بما ذكر هنا وما ذكر سابقاً عليه يظهر أنّ القدح بمجرّد رميهم إلى التفويض لعلّه لا يخلو عن إشكال» «۲».

أقول: المحرّر فى التحقيقات الأخيرة فى المباحث العقليّة ومسائل المعرفة أنّ التفويض العُزلى الذى يقول به بعض متكلّمى العامّة بمعنى استقلال المخلوق فى القدرة، سواء كان متعلّق القدرة بقدر الذرّة أو بقدر المجرّة، وهو نوع من الشرك الباطل.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۳۰

وأمّا إذا كان إقدار من اللّه عزّ وجلّ للمخلوق لا بنحو التجافى الباطل، بل هو تعالى أقدر بلا كُفو على الشىء الذى يؤتيه للمخلوق من المخلوق نفسه الذى اعطى تلك القدرة، بنحو لا يكون حول ولا قوّة للمخلوق إلّابإذن خالقه، فهذا ليس من التفويض المصطلح الباطل، وإلّا فالقرآن قد أسند وأثبت عدّة من الأفعال إلى عيسى عليه السلام وغيره.

ثمّ إنّه لا يخفى أنّ القمّيّين قد يطلقون التفويض والغلوّ على من لا يقول بسهو النبىّ، أىمَن يثبت لهم العلم بالكون وما فيه، وإن كان بإقدار من اللّه، فلاحظ إطلاق الصدوق على رواة الشهادة الثالثة فى الأذان أنّهم من المفوّضة، وبذلك يظهر أنّ إطلاق الرمى بالتفويض لا يكون قادحاً بقول مطلق، بل يجب التدبّر فى المعنى والقسم المراد منها

ضعيف ... ص: ۳۳۰

فقد يوصف الراوى بذلك فى كلمات الرجاليّين المتقدّمين أو المحدثين، واخرى يقال فيه ضعف، أو يقال ضعيف فى الحديث، ونحو ذلك، وقد اشتهر عند المتأخّرين وما بعدهم على أنّه من ألفاظ القدح فى الوثاقة أو العدالة، مع أنّ مقتضى المعنى اللغوى له فى مقابل القوّة، ويختلف عن الكذب والتضعيف.

قد قال المجلسى الأوّل- كما حكى عنه المولى الوحيد-: «نراهم يطلقون الضعيف على من يروى عن الضعفاء ويرسل الأخبار، والغالب فى إطلاقاتهم أنّه ضعيف فى الحديث، أىيروى عن كلّ أحد».

وقال بعضهم: «الظاهر أنّه متّى استعمل اريد منه ما يقابل الثقة، أعنى من يحصل الوثوق بصدور رواياته عن المعصوم عليه السلام، فيشمل من لا يبالى عمّن أخذ

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۳۱

الحديث، لا ريب أنّه يجامع العدالة.. ومنه قولهم ضعيف فى الحديث، والقدح بالنسبة إلى الراوى فى الأوّل أقوى، وبالنسبة إلى الراوى فى الثانى».

وذكر الوحيد أنّهم جعلوا كثرة الإرسال ذمّاً وقدحاً، والرواية عن الضعفاء والمجاهيل من عيوب الضعفاء، مع أنّ عادة المصنّفين إيرادهم جميع ما رووه كما يظهر من طريقتهم، واحتمل أن يكون من أسباب الضعف عندهم قلّة الحافظة وسوء الضبط، والرواية

من غير إجازة، والروايـة عمّن لم يلقه، واضـطراب ألفاظ الرواية، وإيراد الروايـة التى ظاهرها الغلوّ أو التفويض أو الجبر أو التشبيه، وكذا من أسبابه روايـة فاسدى العقيدة عنه وعكسه، وربّما كانت الروايـة بالمعنى ونظائره سبباً».

ثمّ قال: «إنّ أسباب قدح القدماء كثيرة، وأنّ أمثال ما ذكر ليس منافياً للعدالة»، ويشير الوحيد إلى:

١. ما حكى القهبائى عن ابن الغضائرى- الابن- فى ترجمة جعفر بن محمّد بن مالك بن عيسى بن سابور الفزارى: « ... كان فى مذهبه إرتفاع ويروى عن الضعفاء والمجاهيل، وكلّ عيوب الضعفاء مجتمعة فيه».

وقال النجاشـى: «أنّه كان ضـعيفاً فى الحديث»، وتعجّب كيف روى شـيخنا النبيل الثقة أبو علىّ بن همام وشـيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزرارى، ثمّ ذكر النجاشى طريقين إلى كتبه بروايـة محمّد بن همام عنه.

٢. وحكى القهبائى عن ابن الغضائرى- الابن- فى ترجمة محمّد بن عبداللّه الجعفرى- [محمّد بن الحسن بن عبداللّه الجعفرى]-: «لا نعرفه إلّامن جهة علىّ بن محمّد صاحب الزيج، ومن جهة عبداللّه بن محمّد البلوى، والذى يحمل عليه فائدة فاسد».

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ٣٣٢

وقال النجاشى: «روى عنه البلورى، والبلورى رجل ضعيف مطعون عليه، وذكر بعض أصحابنا أنّه رأى له روايـة رواها عنه علىّ بن محمّد بن البردى صاحب الزيج، وهذا أيضاً ممّا يضعّفه».

٣. وما ذكره النجاشى فى داود بن كثير الرقى: «ضعيف جدّاً، والغلاة تروى عنه».

وقال عنه ابن الغضائرى: «كان فاسد المذهب، ضعيف الروايـة، لا يلتفت إليه».

وقال الشيخ: «مولى بنى أسد، ثقة، وهو من أصحاب أبى عبداللّه عليه السلام».

وقـال الكشّـى: «تـذكر الغلاة أنّه من أركـانهم، وقـد تروى المناكير من الغلوّ، وينسب إليهم أقاويل، ولم أسـمع أحـداً من مشايخ العصابة يطعن فيه، ولا عثرت من الرواة [الروايـة] على شىء غير ما أثبته فى هذا الباب»، وقد كان روى عدّة روايات عنه، فلاحظ.

٤. وما ذكره ابن الغضائرى فى أحمـد بن محمّـد بن خالـد البرقى «طعن القمّيون عليه، وليس الطعن فيه، إنّما الطعن فى من يروى عنه، فـإنّه كـان لا يبالى عمّن يأخـذ على طريقـة أهل الأخبار، وكان أحمـد بن محمّـد بن عيسـى أبعـده عن قم، ثمّ أعاده إليها، واعتذر إليه»، وقال الشيخ: «وكان ثقة فى نفسه، غير أنّه أكثر الروايـة عن الضعفاء واعتمد المراسيل».

٥. وما ذكره ابن الغضائرى فى سهل بن زياد الآدمى الرازى «كان ضعيفاً جدّاً، فاسد الروايـة والمذهب، وكان أحمد بن محمّد بن عيسـى الأشـعرى أخرجه من قم، وأظهر البراءة منه، ونهى النّاس عن السـماع منه، والروايـة، ويروى المراسـيل ويعتمد المجاهيل»، وقال النجاشى: «كان ضعيفاً فى الحديث، غير معتمد فيه،

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ٣٣٣

وكان أحمد بن محمّد بن عيسى يشهد عليه بالغلوّ والكذب، وأخرجه من قم إلى الرى، وكان يسكنها».

وقال الكشّى: «كان أبو محمّد الفضل لا يرتضى أبا سعيد الآدمى، ويقول:

هو أحمق».

وقال الشيخ فى أصحاب الهادى عليه السلام: «يكنّى أبا سعيد، ثقة، رازىّ».

وقال فى الفهرست: «أبا سـعيد، ضـعيف، له كتاب»، ثمّ ذكر سنده المتضمّن لروايـة محمّد بن الحسن بن الوليد القمّى، عن محمّد بن يحيى العطّار، عن محمّد بن أحمد بن يحيى الأشعرى عنه، ثمّ ذكر طريقاً آخر بروايـة ابن الوليد عن سعد بن عبداللّه الأشعرى والحميرى عن البرقى عنه، فتراهم يطلقون الضـعف على الحمق وهو البلادة وعدم الدقّة، وعلى الضعف فى الحديث، وعلى روايـة ما يتضمّن الغلوّ بحسب نظرهم.

۶. وما ذكره ابن‌الغضائرى فى صالح بن أبى حمّاد الرازى: «أبو الخير ضعيف».

وقال النجاشى: «لقى أبا الحسن العسكرى عليه السلام، وكان أمره ملبّساً يعرف وينكر، له كتب». ثمّ ذكر روايته عن أحمد بن محمّد بن يحيى، عن سعد بن عبداللّه الأشعرى عنه.

وقال الكشّى: «كان أبو محمّد الفضل يرتضيه ويمدحه، ولا يرتضى أبا سعيد الآدمى ... ».

فترى يطلقون الضعف على من يروى أحاديث يعرف بعضها وينكر مضمون بعضها الآخر.

والحاصل: أنّ المتتبّع لموارد إطلاقهم الضعيف، يقف على صحّة تفسير المجلسى الأوّل والمولى الوحيد لهذا الاصطلاح.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۳۴

يُعرف ويُنكر ... ص: ۳۳۴

فقد يوصف الراوى بذلك، أو ب يعرف حديثه وينكر، أو غمز عليه فى حديثه، أو مضطرب ومختلط الحديث، أو ليس بنقىّ الحديث.

قال المولى الوحيد فى فوائده المقدّمة لتعليقته: «إنّه ليس من أسباب الجرح ولا ظاهر فى القدح فى العدالة. نعم، هو من أسباب المرجوحيّة عند التعارض»، وقد تقدّم فى الفصول السابقة أنّ القدماء قد قسّموا الحديث إلى تقسيمات أربعة كلّ تقسيم اشتمل على أقسام:

أحدها: بلحاظ الصفات العمليّة للراوى، مثل من الوثاقة والعدالة أو الفسق ونحوه.

ثانيها: بلحاظ الصفات العلميّة للراوى، كالضبط والدقّة أو التخليط والخبط وغيرها.

ثالثها: بلحاظ مضمون الخبر والأخبار التى يرويها، كمثل الوصف الذى نحن فيه أو عكسه، كنقى الأخبار وغيرها.

رابعها: بلحاظ الصفات الخارجة عن الراوى وروايته كعمل الأصحاب بها أو هجرها أو الراوون عنه وغيرها، والغرض من ذكر بعض هذه الاصطلاحات فى الذمّ بيان‌أنّها ليست كلّها مندرجة فى‌التقسيم‌الأوّل كما هو متوهّم فى هذه الأعصار الأخيرة، بل الكثير منها مندرج فى بقيّة التقسيمات الراجعة إلى صفات الراوى العلميّة أو المضمونيّة لخبره أو الصفات الخارجيّة الطارئة عليه أو على خبره.

ومن الواضح أنّ حكم وشأن التقسيمات الثلاث الأخيرة لا تسقط خبر الراوى بقول مطلق، بل على تفصيل حرّرناه فى الفصول السابقة، فلاحظ. خلافاً لما جرى عليه فى هذه الأعصار، والخطب فيه بالغ الأهمّيّة فى باب الجرح والتعديل.

بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۳۵

المصادر

إثبات الهداة الحرّ العاملى

الأخبار الدخيلة الشيخ محمّدتقى التسترى

الإرشاد الشيخ المفيد

الإستبصار الشيخ الطوسى

اسد الغابة ابن الأثير

الإستيعاب ابن عبدالبرّ
الأشعثيّات محمّد بن محمّد الأشعث الكوفى
الإصابة فى معرفة الصحابة ابن حجر العسقلانى
إعلام الورى الطبرسى
أعيان الشيعة السيّد محسن الأمين
الأمالى‌السيّد المرتضى
أمل الآمل الحرّ العاملى
بحار الأنوار المجلسى الثانى
تاريخ بغداد الخطيب البغدادى
تاريخ دمشق ابن عساكر
تاريخ المدينة ابن شُبّة
تاريخ مكّة الأزرقى
تجريد الأسانيد البروجردى
ترتيب التهذيب السيّد هاشم البحرانى
تسلية الفؤاد الشهيد الثانى
بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۳۶
تفسير الإمام العسكرى عليه السلام.
التقريب النووى
تنقيح المقال المامقانى
جامع الرواة الأردبيلى
الخصال الصدوق
الخلاف الشيخ الطوسى
الدراية الشهيد الثانى
دعائم الإسلام القاضى أبو حنيفة النعمان المغربى المصرى
دلائل الإمامة الطبرى
الذريعة آغا بزرك الطهرانى
الذريعة السيّد المرتضى
الذكرى الشهيد الأوّل
الرجال السيّد بحرالعلوم
رسالة حول تفسير الإمام العسكرى الشيخ الاستادى
الرواشح السماوية الميرداماد
روضات الجنّات السيّد محمّدباقر الخوانسارى

روضة المتّقين المجلسى الأوّل
رياض العلماء الحاج عبداللّه الأفندى
شهداء الفضيلة السيّد الأمين
طبقات أعلام الشيعة آغا بزرك الطهرانى
الطبقات ابن سعد
العدّة فى اصول الفقه الشيخ الطوسى
عمدة الطالب فى أنساب أبى طالب‌ابن عنبه، جمال الدين أحمد بن علىّ الحسينى
عيون أخبار الرضا عليه السلام الصدوق
بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۳۷
الفخرى فى أنساب الطالبيّين إسماعيل المروزىّ الأزورقانى
الفوائد الرجاليّة الوحيد البهبهانى
فوائد (رجال) الشيخ على الخاقانى
الفهرست‌ابن النديم
الفهرست‌الشيخ منتجب الدين
الفهرست الشيخ الطوسى
قاموس الرجال التسترى
القوانين الميرزا القمّى
الكافى الكلينى
كامل الزيارات ابن قولويه
كتاب الأربعين المجلسى
الكنى والألقاب المحدّث القمّى
لوامع صاحبقرانى المجلسى الأوّل
لؤلؤة البحرين الشيخ يوسف البحرانى
المجدى فى أنساب الطالبيّين‌نجم الدين العلوى
مجمع الرجال القهبائى
مستطرفات السرائر ابن إدريس
مشرق الشمسين (المطبوع مع الحبل المتين) الشيخ البهائى
مصفّى المقال فى مصنّفى علم الرجال آغا بزرك الطهرانى
معالم الدين الشيخ حسن ابن الشهيد الثانى
معالم العلماء ابن شهرآشوب
المعتبر المحقّق الحلّى
معجم الرجال السيّد الخوئى

مقاتل الطالبيّين الاصفهانى
بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۳۸
مقباس الهداية المامقانى
المناقب ابن شهرآشوب
منتقى الجمّان الشيخ حسن ابن الشهيد الثانى
منتهى المطلب العلّامة الحلّى
منتهى المقال أبو على الحائرى
من لا يحضره الفقيه الصدوق
نقد الرجال التفريشى
نهاية الدراية الشهيد الثانى
النهاية الشيخ الطوسى
بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۳۹

المحتويات

تقديم ۹- ۱۰
المقدّمة ۱۱- ۲۱
بداية علم الرجال ۱۱
تعريف علم الرجال ۱۴
امتيازات الكتاب ۲۰
المدخل‌الحاجة لعلم الرجال ۲۳- ۶۸
دعوى قطعيّة أو صحّة جميع ما فى الكتب الأربعة ۲۹
دعوى عدم صحّة المناقشة فى أسانيد الكافى ۴۴
الجواب على هذه الدعوى ۴۵
دعوى اعتبار طرق المشيخة المشهورين ۴۹
مبدأ تقسيم الأحاديث ۵۷
الفصل الأوّل‌ميزان حجّية التوثيق والتضعيف ۶۹- ۱۲۰
المقام الأوّل: مبانى حجيّة الطرق الرجاليّة ۷۱
أقسام الحديث بين المتقدّمين والمتأخّرين ۷۱
التقسيم الأوّل ۷۵
التقسيم الثانى ۷۸
التقسيم ثالث ۸۰
التقسيم الرابع ۸۱

بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۳۴۰
الوجه فی حجیّة الظنون الرجالیّة ۸۵
المسلک الأوّل: مسلک الإطمئنان فی التوثیقات الرجالیّة ۸۵ المسلک الثانی: الحجّیة من باب قول أهل الخبرة ۸۹
المسلک الثالث: حجّیة مطلق الظنون الرجالیّة بالإنسداد الصغیر ۹۱
المسلک الرابع: کون التوثیق من باب الشهادة والإخبار الحسّی ۹۳
المقام الثانی: حجّیة أصالة العدالة وحسن الظاهر فی التوثیق ۹۸
الجهة الأولی: فی تنقیح فرض المسألة والضابطة ۹۸
الجهة الثانیة: صحّة النسبة إلی القدماء ۹۹
الجهة الثالثة: الضابطة الصغرویّة للإحراز ۱۱۱
الفصل الثانیفی ما تثبت به الوثاقة أو الحُسن ۱۲۱- ۱۷۶
المقام الأوّل: مبانی حجیّة الطرق الرجالیّة ۱۲۳
المقدّمة الأولی ۱۲۳
المقدمة الثانیة ۱۲۴
المقدمة الثالثة ۱۲۵
فی بیان طرق الوثاقة ۱۲۷
أ- طرق التوثیق أو التحسین الخاصّة ۱۲۷
الطریق الأوّل: نصّ أحد المعصومین علیهم السلام ۱۲۷
الطریق الثانی: نصّ أحد الأعلام المتقدّمین ۱۲۷
الطریق الثالث: نصّ أحد الأعلام المتأخّرین ۱۲۸
الطریق الرابع: دعوی الإجماع من قبل المتقدّمین أو المتأخّرین ۱۳۰
ب- طرق التوثیق أو التحسین العامّة ۱۳۱
الطریق الأوّل: کونه من أصحاب الإمام الصادق علیه السلام ۱۳۲
الطریق الثانی: قاعدة الإجماع الکبیر أو الصغیر ... ۱۳۴
بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۳۴۱
الطریق الثالث: کون الراوی ممّن اتفق علی العمل بروایاته ۱۴۳
الطریق الرابع: عدم استثناء القمّیین الراوی من رجال نوادر الحکمة ۱۴۴
الطریق الخامس: من قیل فی حقّه إنّه لا یروی إلّاعن ثقة ۱۴۸
الطریق السادس: الوقوع فی سندٍ حکم بصحّته ۱۵۲
الطریق السابع: کونه شیخ إجازة ۱۵۳
الطریق الثامن: الوکالة عن الإمام علیه السلام ۱۵۹
الطریق التاسع: مصاحبة المعصوم علیه السلام ۱۶۲
الطریق العاشر: کثرة الروایة عن المعصوم علیه السلام ۱۶۴ الطریق الحادی عشر: کونه صاحب کتاب أو أصل ۱۶۸

الطريق الثانى عشر: كونه من مشيخة الكتب الأربعة، وذكر طريق إليه ۱۷۰
الطريق الثالث عشر: وقوعه فى طريق المشيخة ۱۷۴
الطريق الرابع عشر: ترحّم أحد الأعلام ۱۷۵
الفصل الثالثفى المناهج وأنماط البحث الرجالى ۱۷۷- ۱۹۹
المنهج الأوّل: المنهج التحليلى ۱۸۰
المنهج الثانى: نظرية الطبقات ۱۸۲
المنهج الثالث: تجريد الأسانيد ۱۸۷
المنهج الرابع: النصوص الرجاليّة ۱۸۸
المنهج الخامس: تراجم البيوتات والأسر الروائية ۱۸۹
المنهج السادس: تاريخ المدن ۱۹۰
المنهج السابع: المنهج الروائى ۱۹۱
المنهج الثامن: أصحاب كلّ إمام ۱۹۲
المنهج التاسع: الفهرسة وتراجم الكتب ۱۹۲
المنهج العاشر: المشيخة ۱۹۳
بحوث فى مبانى علم رجال، ص: ۳۴۲
المنهج الحادى عشر: منهج الفوائد ۱۹۵
المنهج الثانى عشر: منهج تراجم الأعيان ۱۹۶
المنهج الثالث عشر: منهج الإجازات ۱۹۷
المنهج الرابع عشر: علم الأنساب ۱۹۸
الفصل الرابعفى أحوال الكتب ۲۰۱- ۲۵۲
ضوابط المنهج ۲۰۴
اعتراضان على طريق تحقيق الكتب ۲۰۹
تحقيق الحال فى كتاب تفسير على بن إبراهيم القمّى ۲۱۵
التفسير المنسوب للإمام العسكرى عليه السلام ۲۲۵
الطعون على التفسير ۲۴۱
التأمل فى الطعون ۲۴۵
الخاتمة ۲۵۳- ۳۳۶
الأمر الأوّل: الدعوة إلى نبذ غير الصحيح من الحديث ... ۲۵۵
النقطة الأولى: الفرق بين الضعيف والمدسوس ۲۵۶
النقطة الثانية: الآثار الشرعيّة للضعيف ۲۵۹
النقطة الثالثة: درجات الضعف ۲۶۱
النقطة الرابعة: انحلال العلم الإجمالى ۲۶۱

الأمر الثانی: بدایة تقسیم الحدیث ۲۶۵
الأمر الثالث: تصحیح طرق المتأخّرین إلی الأصول الروائیة ۲۶۶
الأمر الرابع: مفردات رجالیّة مضطربة ۲۷۴
الأمر الخامس: أقسام المراسیل فی الإعتبار أو درجات الضعف فی الخبر ۲۸۳
الأمر السادس: بیان حال من رُمی بالغلوّ ۲۸۶
بحوث فی مبانی علم رجال، ص: ۳۴۳
الأوّل: محمّد بن سنان ۲۸۶
الثانی: أبو سمینة محمّد بن علی الصیرفی ۳۰۱
الأمر السابع: حکم الروایات المضمرة ۳۰۶
الأمر الثامن: تحقیق الحال فی رجال الغضائری ۳۰۸
الأمر التاسع: الفرق بین فهرست ورجال الشیخ ورجال النجاشی ۳۱۸
الأمر العاشر: ألفاظ الجرح والتعدیل وغیرها ۳۲۱
مولی ۳۲۱
غالٍ من أهل الإرتفاع والطیّارة ۳۲۳
ومنه الرمی بالتفویض ۳۲۸
ضعیف ۳۳۰
یُعرف ویُنکر ۳۳۴
مصادر الکتاب ۳۳۶- ۳۳۸
محتویات الکتاب ۲۳۹- ۲۴۳

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).
قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلامِنا لَاتَّبَعُونا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).
مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثَّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آبادی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابِذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسة و طریقة لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.
مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و

طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثقافة الثّقلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَحَرّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جِهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد"/ ما بینَ شارع"پنج رَمَضان" ومُفترَق"وفائی"/بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التمكن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹